كتاب صدر الشريعة ١٩

صدر الشريعة

ألم يرضك الرحمن في سورة الضحى
فحاشاك أن ترضى وفينا معذب
من كتب العبد الراجي شفاعة
سيد الكونين الحاج بشير ناظر
الحرمين الشريفين
سنه ١١٤٣

مصباح شهرياري اوزون على اغا قوللرندن

ليس العيد لمن اغتر بزينة الحياة الدنيا
وانما العيد لمن وصل الى [illegible]

ان هرون الرشيد خرج يوم العيد راكبا وعليه
ثياب فاخرة قال له مجنون ليس العيد لمن لبس
الجديد وانما العيد لمن امن الوعيد ليس العيد
لمن تبخر بالعود وانما العيد لمن تاب ولا يعود
ليس العيد لمن ركب المطايا وانما العيد لمن ترك
الخطايا ليس العيد لمن جلس على البساط
وانما العيد لمن جاوز الصراط ليس العيد
لمن بنى القصور وانما العيد لمن جهز القبور
قال اسكداوى ليس العيد لمن زين بيته
بالنمارق وانما العيد لمن نور قلبه بانوار الحقايق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير
خلقه محمد وآله اجمعين يقول العبد المتوسل
الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله ابن
مسعود بن تاج الشريعة سعد جده وانجح
جده هذا حل المواضع المغلقة من وقاية الرواية
في مسائل الهداية التي الفها جدي واستاذي
مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان
الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة
جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لاجل
حفظي والمولى المؤلف لما الفها سبقا سبقا
وانا كنت اجري في ميدان حفظه طلقا لملقا
حتى اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظي انتشر
بعض النسخ الى الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيه

شيء

شيء من التغييرات ونبذ من المحو والاثبات فكتبت
في هذه الشرح العبارة التي تقرر عليها المتن
لتغير النسخ المكتوبة الى هذه النمط والعبد
الضعيف لما شاهد في اكثر الناس كسلا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا
على ما لا بد لطالب العلم منه فافتح في هذه
الشرح مغلقاته ايضا ان شاء الله تعالى
وقد كان الولد الاعز محمود نور الله مضجعه
بعد حفظ المختصر مبالغا في تاليف شرح
الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر
فشرعت في اسعاف مرامه فتوفاه الله
تعالى قبل اتمامه فالمامول من المستفيدين
من هذا الكتاب ان لا ينسوه في دعائهم
المستجاب انه الميسر للصواب والفاتح
لمغلقات الابواب **كتاب الطهارة** لم يكتفى
بلفظ الواحد مع كثرة الطهارة لان الاصل
ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس
يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة
الى لفظ الجمع م قال الله تعالى يا ايها الذين

آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية
افتتح الكتاب بهذه الاية تيمنا ولان
الدليل اصل والحكم فرعه والاصل مقدم
بالرتبة ثم لما كانت الاية دالة على
فرائض الوضوء ادخل فاء التعقيب في
قوله ففرض الوضوء غسل الوجه من
الشعر اى من قصاص شعر الراس
وهو منتهى منبت الشعر الى الاذن
فيكون ما بين العذار والاذن
داخلا في الوجه كما هو مذهب ابى
حنيفة رح ومحمد رح فيفرض غسله و
عليه اكثر مشايخنا وذكر شمس الائمة
الحلوانى رحمه يكفيه ان يبل ما بين العذار
والاذن ولا تجب اسالة الماء عليه بناء
على ما روى عن ابى يوسف رحمه ان المصلى
اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم
يسل الماء عن الوضوء جاز ولكن قيل تاويله
انه سال من العضو قطرة او قطرتان
ولم يتدارك واسفل الذقن

فتم

فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة ثم
عطف على الوجه قوله واليدين والرجلين
مع المرفقين والكعبين خلافا لزفر فان عنده
لا يدخل المرفقان والكعبان فى الغسل لان
الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فى الصوم و
نحن نقول ان كانت الغاية بحيث يتناولها
الصدر والكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل
فى الصوم وان كانت يتناولها الصدر كالمتنازع
فيه يدخل تحت المغيا بناء على ان للنحويين
فى الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها
فيما قبلها الا مجازا والثانى عدم الدخول الا
مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول
ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه
ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا
فى الليل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول
يعارضه الثانية فتساويا والثالث اوجب
التساوى ايضا فوقع الشك فى مواضع استعمال
كلمة الى ففى مثل صورة الليل فى الصوم
انما وقع الشك فى التناول والدخول فيه

فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع
انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول
صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك
وما ذكروا انها غاية الاسقاط مشهور في
الكتب فلا نذكره ثم الكعب في رواية هشام
عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتي الذي
ينتهي اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالى
اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد
بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد
واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد
به انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى
مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل
رجل كعبان وهما عظمان الناتيان لا معقد
الشراك فانه واحد في كل رجل ومسح ربع الراس
واللحية المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما
ببلل باقيا في اليدين بعد مسح عضو من الممسوحات
ولا ببلل ياخذه من بعض اعضاء سواء كان
ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح

للخف ان المفروض في مسح الراس
ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة
او ثلث شعرات عند الشافعي عملا باطلاق
النص وعند مالك الاستيعاب فرض
كما في قوله فامسحوا بوجوهكم وعندنا
ربع الراس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت
الحائط يراد كله واذا قيل مسحت بالحائط
يراد بعضه لان الاصل في الباء ان يدخل
في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت
استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى
المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبه المحل
بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا
بقوله فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه
بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بما
بالاحاديث المشهورة وبان مسح الوجه في
التيمم قائم مقام غسله فيحكم الخلف في المقدار
حكم الاصل كما في مسح اليدين فلو كان النص
دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى
الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم

ايضا الحديث المشهورة وهو حديث المسح
على الناصية دل على ان الاستيعاب غير
مراد فانتفى قول مالك واما مذهب الشافعى
فمبنى على ان الاية مجملة فى حق المقدار لا مطلقة
كما زعم لان المسح فى اللغة امرار اليد ولا شك
ان مماسة الانملة شعرة او ثلث لا يسمى مسح الراس
واما امرار اليد يكون له حد وهو غير معلوم فيكون
مجملة الا انه اذا قيل مسحت بالحائط يراد
البعض وفى قوله فامسحوا بوجوهكم فيكون
الآية فى حق المقدار مجملة ففعله عليه السلام
انه مسح على ناصيته يكون بيان واما اللحية
فعند ابى حنيفه رحمه مسح ربعها فرض لانه
لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس
فعند ابى يوسف مسح كلها فرض لانه لما
سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام غسل
ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الراس
فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله
ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع
ما يلاقى البشرة الوجه منها اذ لا تجب ايصال

الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعى
كذا ذكر فى الايضاح وفى اشهر الروايتين
عن ابى حنيفه مسح ما يلاقى البشرة فرض
وهو الاصح المختار كذا فى شرح جامع الصغير
لقاضى خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب
الاعادة وكذا اذا توضا ثم قص الاظفار
وسنته للمستيقظ غسل يديه الى رسغيه
ثلثا قبل ادخالهما الاناء هذا الغسل
عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء
وعند البعض بعده وعند البعض قبله
وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان
الاناء صغيرا بحيث يمكن يرفعه بشماله ويصبه
على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه
على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن
رفعه فان كان معه اناء صغير رفع الماء به
ويغسلها كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابعه
اليسرى مضمومة فى الاناء ولا يدخل الكف
ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها
ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه فى

في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله فلا يغمس يده
في الاناء محمول على ما اذا كان صغيرا او كبيرا
ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا و
ليس معه اناء صغير يحمل على الادخال بطريق
المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة
اما اذا علم فازالة النجاسة على وجه لا يفضي
الى تنجيس الاناء او غيره فرض وتسمية الله
تعالى ابتداء والسواك والمضمضة بمياه
والاستنشاق بمياه وانما قال بمياه ولم يقل
ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة
وانما ذكر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء
لكل منهما خلافا للشافعي فالمسنون عنده ان
يتمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا
ثم هكذا وتخليل اللحية والاصابع وتثليث
الغسل ومسح كل الراس مرة خلافا للشافعي
فان المسنون عنده تثليث المسح وقد اورد
الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه
توضأ وغسل اعضاءه ثلثا ومسح راسه
مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

وفي صحيح

وفي صحيح البخاري مثل هذا والاذنين
بماء اي بماء الراس خلافا له فان تجديد
الماء لمسح الاذنين سنة عنده والنية
والترتيب نص عليه اي الترتيب
المذكور في نص القران وكلاهما فرضان
عنده اما النية فلقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات وجوابنا ان الثواب
منوط بالنية اتفاقا فلا بد اما ان يقدر
الثواب او يقدر شيء يشمل الثواب
نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب
فظاهر فان قدر الحكم فهو نوعان دنياوي
كالصحة واخروي كالثواب والاخروي
مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات
ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة
على الصحة اي صحة الاعمال فان قيل مثل هذا
الكلام يتأتى في جميع العبادات وهذا باطل فا
ن المتمسك في اشتراط النية في العبادات
بهذا الحديث قلنا يقدر الثواب لكن
المقصود في العبادات المحضة الثواب فاذا خلت

عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع
الا مع كونها عبادة مقصودة بخلاف
الوضوء اذ ليس عبادة مقصودة بل شرع
شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب
انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا
انتفاء صحته اذ لا اصاق انه لم يشرع الا عبادة
فيبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما في
سائر الشرايط كتطهير الثوب والمكان
وستر العورة فانه لا يشترط النية
في شيء منها واما الترتيب فقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم فيفرض تقديم غسل الوجه
فيفرض الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه
مع عدم الترتيب خلاف الاجماع قلنا المذكور
بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا
المجموع فلا دلالة على تقديم غسل الوجه
وان سلم فمتى استدل المجتهد بهذه الاية
لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها
على ترتيب الباقي استدلال لقوله عليه السلام
هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به

وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب
وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ
مرة مرة قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى
اشياء الاخر لان هذا الوضوء لا تخلو اما
ان يكون ابتداء عن اليمين او اليسار وايضا
اما ان كان على سبيل الموالات او عدمها فقوله هذا
وضوء الى اخره ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه
يلزم فرضية الموالات او ضدها او
التيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل
على فرضية الترتيب والولاء اي غسل
الاعضاء المفروضات على سبيل التعاقب
بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك
هو فرض والدليل على كون الامور المذكورة
سنة مواظبة النبي عليه السلام من
غير دليل على فرضيتها ومستحبه
التيامن اي الابتداء باليمين في غسل
الاعضاء فان قلت لا شك ان النبي
عليه السلام واظب على التيامن في غسل

الاعضاء ولم يرو واحد انه بدأ بالشمال
فينبغي ان يكون سنة قلت السنة ما واظب النبي
عليه السلام مع الترك احيانا وان كانت
المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن
الهدى فان كانت على سبيل العادة فسنن
الزوايد كلبس الثياب وكالاكل باليمنى و
تقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو
ذلك كالامنا في الاول ومواظبة النبي عليه
السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني
ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية
بقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن
في كل شيء حتى تنعل والترجل ومسح
الرقبة وناقضه ما خرج من السبيلين
سواء كان معتادا او غير معتاد كالدود
والريح الخارجة من القبل والدبر وفيه
اختلاف المشايخ رضوان الله عليهم او من غير
وان كان نجسا سال الى ما يطهر اى الى
موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او
في الغسل وعند الشافعي الخارج من غير السبيلين

لا ينقض

لا ينقض الوضوء وقوله ان كان نجسا
يتعلق بقوله او من غيره والرواية النجس
بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر
الجيم فما لا يكون طاهرا كالثوب النجس هذا
في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال
نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس وانما قال
سال لانه اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض
الوضوء عندنا وينقض عند زفر و
كذلك اذا عصر قرحه فتجاوز وكذا اذا
عصر القرح فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر
لم يتجاوزه وكذا اذا عض شيئا او خلل
اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى
اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم
علقا مثل العدس لا ينقض الوضوء عندنا
خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة
مؤثر في زوال الطهارة كالسبيلين
ونحن نقول نعم لكن القليل باد لا خارج
والنجاسة المستقرة في موضعها لا ينقض
قلت هذا الدليل غير تام لانه لا يشمل

ما اذا عذرت ابرة فانتقى الدم على راس
الجرح لكن لم يسل من الجرح فان خروجه هنا
هناك محبوس ومع ذلك لا ينقض عندنا
وقد خطر ببالي وجه حسن وهو انه
لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم
غير نجس بل النجس الدم المسفوح وهكذا في
القيء القليل وسياتي في هذه الصحيفة و
قوله الى ما يطهر احتراز عما اذا اقترب
نفطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج
من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين
لا يجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في
الغسل اذ ليس له حكم ظاهر البدن
فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن
شرعا واعلم ان قوله الى ما يطهر يجب
ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله
سال فانه قصد وخروج دم كثير وسال
بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك
في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع
يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه

حكم

حكم التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة
ان يقال ما خرج من السبيلين او من غيره
الى ما يطهر ان كان نجسا سال والقيء
اي عطف على قوله ما خرج فاراد ان
يفصل انواعه لان الحكم مختلف فيها فقال
ودما قيئا ان ساوى البزاق حتى اذا
كان البزاق اكثر من الدم لا ينقض ولما ذكر
حكم المساوات علم حكم الغلبة بالطريق
الاولى فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا
يجب الوضوء واذا احمر يجب ثم عطف
على قوله او مرة او طعاما او ماء او علقا
ان كان ملء الفم لا بلغما اصلا سواء كان
نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وسواء
كان قليلا او كثيرا لان للزوجة لا يتداخل
النجاسة وينقض صاعدا ملء الفم عند
ابي يوسف لكن النازل من الراس لا ينقض
عنده ايضا وهو يعتبر الاتحاد في المجلس
ومحمد في السبب يجمع ما قاء قليلا قليلا
بحيث لو جمع يبلغ ملء الفم فابو يوسف يعتبر

اتحاد المجلس اى اذا كان فى المجلس واحد
يجمع فيكون ناقضا ومحمد يعتبر اتحاد
السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد
يجمع فحصل اربع صور هو اتحاد المجلس
والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا
يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف
الغثيان فيجمع عند ابى يوسف خلافا
لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان
فيجمع عند محمد خلافا لابى يوسف
وما ليس بحدث ليس بنجس بكسر الجيم
فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجا
فالدم اذا لم يسيل عن راس الجرح طاهر
وكذا القئ القليل وعن محمد فى غير رواية
الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان
فى النجاسة فان كان السائل نجسا فغير
السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الى قوله او دما
مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما
فلا يكون نجسا والدم التى لم يسل عن

راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون
نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما
فيما لا يؤكل كالادمى فغير المسفوح حرام
ايضا فلا يمكن الاستدلال لحله على
طهارة قلت لما حكم بحرمة المسفوح
بقى المسفوح على اصله وهو الحل و
يلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل
لحمه اولا لاطلاق النص ثم حرمة
غير المسفوح فى الادمى بناء على حرمة
لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة
للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح
فى الادمى يكون على طهارته الاصلية
مع كونه محرما والفرق بين المسفوح
وغيره مبنى على حكمة حامضة وهى ان
غير المسفوح دم انتقل الى العروق
وانفصل عن النجاسات وحصل له
هضم آخر فى الاعضاء وصار مستعدا
لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو
فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق

فانها اذا سال عن رؤس الجرح علم انه
دم انتقل من العروق فى هذه التعلة
وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه
دم العضو هذا فى الدم اما فى القئ
فالقليل هو الماء الذى كان فى اعلى
المعدة وهى ليست محل النجاسة فحكمه
حكم الريق ونوم مضطجع او متكئ
او مستند الى ما لو ازيل لسقط لا غير
اى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر
وهو النوم قاعدا او قائما او راكعا او
ساجدا والاغماء والجنون اى على
اى هيئة كانا ويدخل فى الاغماء السكر
وحده هنا ان يدخل فى مشيته تحرك
وهو الصحيح وكذا فى اليمين حتى لو حلف
انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة
مصلى بالغ يركع ويسجد حتى لا ينقض
الوضوء قهقهة الصبى وشرط ان
يكون فى صلوة ذات ركوع وسجود
حتى لو قهقه فى صلوة الجنازة او

سجدة

سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل تبطل
قهقهة فيه وانما شرط ما ذكر لان
انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث
على خلاف القياس فيقتصر على مورده
ثم القهقهة انما تنقض اذا كان يقظان
حتى لو نام فى الصلوة على هيئة كان
قهقهته لا ينقض الوضوء وعند الشافعى
لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان
يكون مسموعة لجيرانه والضحك ان يكون
مسموعا له لا لجيرانه وهو تبطل الصلوة
لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا
وهو لا تبطل شيئا والمباشرة الفاحشة لا عند
محمد وهى ان يمس بدنه بدن المرأة مجردين
وانتشر آلته ويماس الفرجان ودودة
خرجت من دبر لا دودة خرجت من جرح
لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة
واما الخارجة من الدبر فتنقض لان الخروج
القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها
خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف

المشايخ ولا لحم سقط منه اى من جرح
ومس الذكر والمرأة خلافا للشافعي
وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وهما
سنتان عند الشافعي ولنا ان الفم داخل من
وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه و
حكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء
في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في
الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي
فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك
الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه
طعام فلا باس به وغسل البدن اى
جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر
فاغتسل لا يجزئه وفي الدرن يجزئه اذا هو
متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ
فيه وكذا الصبغ والحناء فالحاصل ان المعتبر
في هذا الخروج فاذا ادهن فامر الماء فلم يصل
يجزئ واما ثقب القرط فان كان القرط
فيها وغلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير
تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها

فان غلب

فان غلب على ظنه ان الماء يصل من غير
تكليف لا يتكلف وان غلب انه لا يصل الا
بالتكليف يتكلف وان انضم الثقب بعد
نزع فصار بحال ان امر عليها الماء يدخلها
وان غفل لا يدخل امر الماء ولا يتكلف
في ادخال شيء سوى الماء من خشب او نحوه
وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه
ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ا
دخال الماء داخل الغلفة وان نزل البول
اليها فلم يخرج عنها ينقض الوضوء هذا
عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر
من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال
الماء اليها في الغسل مع انه ينقض الوضوء
اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن
في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض
الوضوء لا دلكه وسنته ان يغسل يديه
وفرجه ويزيل نجسا ان كان على بدنه
اى ان كان التحري النجاسة على ثم يتوضأ
الا رجليه استثناء متصل اى يغسل اعضاء

الوضوء الا رجليه ثم يفيض الماء على بدنه
ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه اي اذا
كان مكان الغسل مجمع الماء المستعمل حتى اذا
اغتسل على لوح او حجر يغسل الرجلين
هناك وليس على المرأة نقض ضفيرتها
ولا بلها اذا ابتل اصلها خص المرأة لقوله
عليه السلام لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء
اصول شعرك ويجب على الرجل نقضها وقيل
اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلوية والا
تراك لا تجب والاحوط انه تجب وقوله ولا
بلها قال بعض المشايخ تبل ذوائبها وتعصرها
لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت
مفتولة واما اذا كانت منقوضة يجب ايصال
الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج
وموجبه انزال مني ذي دفق وشهوة
عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب
الغسل عندنا خلافا للشافعي ثم الشهوة
شرط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد
ووقت الخروج عند ابي يوسف حتى انفصل عن

مكانه بشهوة واخذ رأس العضو لسكنت
بشهوة فخرج بلا شهوة يجب عندهما وان اغتسل
قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل
ثانيا عندهما لا عنده ولو في نوم ولا فرق
في هذا بين الرجل والمرأة وروى عن محمد في
غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام
والانزال والتلذذ ولم تر بللا كان عليها الغسل
قال شمس الائمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية
وغيبة الحشفة في قبل او دبر على الفاعل و
المفعول به ورؤية المستيقظ المني والمذي
وان لم يحتلم اما في المذي فلاحتمال كونه منيا
رق بحرارة البدن وفيه خلاف ابي يوسف وانقطاع
الحيض والنفاس كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع
سببا للغسل فان انقطع حيض الكافرة ثم اسلمت
لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة
وهي غير مأمورة بالشرايع عندنا ومتى اسلمت
لم توجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت
الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة

لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاعلام
والانقطاع غير مستمر فافترقا لا وطئ بهيمة
بلا انزال والاحتلام بلا بلل وسن للجمعة والاحرام
وعرفة فغسل الجمعة سن لصلوة الجمعة هو
الصحيح ويجوز الوضوء بماء السماء والارض
كالمطر والعين اما ماء الثلج فان كان ذائبا بحيث
يتقاطر يجوز والا لا وان تغير بطول المكث
او غير احد اوصافه اى الطعم او اللون او
الريح شئ طاهر كالتراب والاشنان والصابون
والزعفران انما عد هذه الاشياء ليعلم ان
الحكم لا يختلف بان كان المخالط من جنس الارض
كالتراب او شيئا يقصد بخلط التطهير كالاشنان
والصابون او شيئا آخر كالزعفران وعند ابى يوسف
ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء
الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة
والسيلان وان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي
رواية يشترط لعدم جواز التوضئ به غلبته
على الماء ففي رواية لا يشترط وفي ما ليس من
جنس الارض فيه خلاف الشافعي وبماء جار وقع

فيه نجس لم ير اثره اى طعمه او لونه او ريحه
اختلفوا في حد الجاري فالحد الذي ليس
دركه خرج ما يذهب تبنة او ورق فاذا
سد النهر من فوق وبقية الماء يجري مع
ضعف يجز به الوضوء اذ هو ماء جار وكل
ماء ضعيف الجاري لجريانه اذا توضأ به يجب
ان يجلس بحيث لا يستعمل غسالته او يمكث
بين الغرفتين مقدار ما تذهب غسالته
واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من
جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء
به في جميع جوانبه وعليه الفتوى من
غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع
او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز واعلم انه
اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز
والا يجوز حملا على ان نتنه لطول المكث
واذا سد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه
ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز
الوضوء في الاسفل والا لا قال الفقيه ابو جعفر
على هذا ادركت مشايخي وعند ابى يوسف

لا بأس بالوضوء اذا لم يتغير احد اوصافه
م وبماء مات فيه حيوان مائي المولد كالسمك
والضفدع ش بكسر الدال وانما قال مائي
المولد حتى لو كان مولده في غير الماء وهو
يعيش في الماء يفسد الماء بموته فيه م وما
ليس له دم سائل كالبق والذباب ش لان
النجس هو الدم المسفوح كما ذكرنا وحديث
وهو قوله عليه السلام فامقلوه وقوع الذباب
في الطعام وفيه خلاف الشافعي م لا بماء اعتصر
ش الرواية يقصر ما م من شجر او ثمر ش اما ما
يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء م ولا بماء زال
طبعه لغلبة غيره اجزاء ش المراد به اخرجه
عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان م او بالطبخ
كالاشربة والخل ش نظير ما اعتصر من
الشجر والثمر شراب الديباس معتصر من الشجر و
شراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر م وماء
الباقلاء ش نظير ما غلب عليه غيره اجزاء م
والمرق ش نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما
الماء الذي يتغير بكثرة الاوراق الواقعة فيه

حتى

حتى اذا رفع في الكف يظهر فيه لون الاوراق
لا يجوز به لانه كماء الباقلاء م ولا بماء راكد
وقع فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع في
عشرة ولا يتحرك ارضه بالغرفة ش فحكمه حكم
الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ
من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر وان
كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا
من موقع غسالته قال محي السنة التقدير
بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه
اقول اصل المسئلة ان التقدير لعظيم الذي
لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرف الآخر اذا
وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء
في جانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر وانما
قدر به بناء على قوله عليه السلام من حفر
بئرا فله حولها اربعين ذراعا فيكون له حريمها
من كل جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد
آخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع منه لانه يجذب
الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان
اراد ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة

الى البئر الاول ويتنجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء
الحريم وهو عشر فى عشر فعلم ان الشرع اعتبر
العشر فى العشر فى عدم سراية النجاسة حتى
لو كانت النجاسة تسرى يحكم بالمنع ثم المتأخرون
وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء فى جميع
جوانبه م ولا بماء استعمل بقربة او رفع حدث
اعلم ان فى الماء المستعمل اختلافات الاول فى انه
باى شئ يصير مستعملا فعند ابى حنيفه وابى يوسف
بازالة الحدث وايضا بنية القربة فاذا توضاء
المحدث وهو غير منوى يصير مستعملا ولو توضاء
غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا
وعند محمد بالثانى فقط وعند الشافعى
بازالة الحدث لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا
بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية
فى الوضوء والاختلاف الثانى فى انه متى تصير مستعملا
ففى الهداية انه لما زال عن العضو صار مستعملا
والاختلاف الثالث فى حكمه فعند ابى حنيفه وهو نجس
نجاسة غليظة وعند ابى يوسف نجس نجاسة
خفيفة وعند محمد طاهر غير طهور وعند

مالك والشافعى فى قوله القديم هو طاهر مطهر
ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز فى الوضوء به فى
السفر ثم الشرب ولم يقل احد بذلك م وكل اهاب
دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمى ش اعلم
ان الدباغة هى ازالة النتن والرطوبة النجسة
من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه
يطهر الجلد ولا تعود النجاسة ابدا وان كانت
بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه
الماء هل يعود نجسا فعن ابى حنيفه رح روايتان
وعن ابى يوسف انه صار بالشمس بحيث لو ترك
لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة اذا يبس
ووقع فى الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح فى نافجة
المسك جواز الصلوة معها من غير فصل م وما طهر
جلده بالدبغ طهر بالذكوة وكذا لحمه وان لم يوكل
والا فلا ش اى ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر
بالذكوة والمراد بالذكوة ان يذبح المسلم او الكتابى
من غير ان يترك التسمية عامدا م وشعر الميتة
وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان
وعظمه طاهر ويجوز صلوة من اعاد سنه الى فمه

وان جاوز قدر درهم كثافه وهذه المسئلة
بالذكر مع انها فهمت فيما مر لان السن العظم او
عصب وقد ذكر ان كلا من العصب والعظم
طاهر لمكان الاختلاف فيها فانه اذا كان اكبر
من قدر الدرهم لا يجوز الصلوه به عند محمد رح

فصل م بئر فيها نجس ومات فيها حيوان
وانتفخ وتفسخ او مات آدمي او شاة او كلب
ينزح كل مائها ان امكن والا فقدر ما فيها اى
الاصح ان ياخذ بقول رجلين بهما بصارة في امر الماء
ومحمد قدر بمائتى دلو الى ثلث مائة م وفي نحو حمامة
او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو فارة
او عصفورة عشرون الى ثلثين والمعتبر الدلو الوسط
وما جاوزه احتسب به ونجس البئر من وقت
الوقوع ان علم ذلك والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ
ومنذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ وقالا مذ وجد
وسور الادمي والفرس وكل ماكول طاهر والكلب
والخنزير وسباع البهايم نجس والهرة والدجاجة
المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه
والحمار والبغل مشكوك يتوضأ به ويتيمم ان عدم

غيره والعرق معتبر بالسور لان السور مخلوط
باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان
كلا منهما متولدان من اللحم فان قيل يجب ان لا
يكون بين سور ماكول اللحم وغير ماكول
اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد
منهما طاهر الا يرى ان غير ماكول اللحم اذا
لم يكن نجس العين اذا ذكى يكون لحمه طاهرا
وان اعتبر ان لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم و
غيره في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن
للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان
النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك
بل يكون نجاسة لذاته لكان نجس العين وليس
كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد
من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا
لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد
الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب
نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها
ضعيفة اذ الدم المستقر في مواضعه لم يعط له
حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن

مذكى كان نجسا سواء كان مأكول اللحم او غيره
لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة
مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى
كان طاهرا اما فى مأكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة
ولا اختلاط الدم واما فى غير مأكول اللحم فلانه
لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية
فى النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين
فان عدم الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة بالوضوء به
فقط وابى يوسف بالتيمم فحسب ومحمد بهما ش
الخلاف فى نبيذ التمر هو حلو رقيق سيال كالماء
واما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به
اجماعا **باب التيمم** هو لمحدث وجنب وحائض
ونفساء لم يقدروا على الماء اى على ما يكفى للطهارة
حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل
يجب عليه ان يتيمم ولا يجب عليه التوضأ عندنا
خلافا للشافعى رح اما اذا كان مع الجنابة حدث
يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء والتيمم للجنابة
بالاتفاق واذا كان للمحدث يكفى لغسل بعض اعضائه
فالخلاف ثابت ايضا لبعده ميلا ش الميل ثلث الفرسخ

وقيل

وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة
آلاف وما ذكر ظاهر الرواية فى رواية الحسن
الميل انما يكون بعيدا اذا كان فى طرف غير قدامه
حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا فاما اذا كان
فى قدامه فيعتبر ان يكون ميلين م او لمرض
لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمل
الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف
التلف خلافا للشافعى رح اذ ضرر اشتداد
المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم
او برد ان استعمل يضره م او عدو او عطش
اى ان استعمل الماء خاف العطش او ابيح الماء
للشرب حتى اذا وجد المسافر ماء فى جب
معدا للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا
فيستدل على انه للشرب والوضوء فاما الماء
المعد للوضوء فانه يختار ان يشرب منه وعند
الامام الفضلى رح عكس هذا فلا يجوز له التيمم م
او عدم آلة كالدلو ونحوها م او خوف فوت
صلوة العيد فى الابتداء ش اى اذا خاف فوت
صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا

بالاتفاق م وبعد الشروع متوضاء والحدث
للبناء ك اى اذا شرع فى صلوة العيد متوضاء
ثم سبقه الحدث ويخاف انه ان توضاء تفوته
الصلوة جاز له ان يتيمم للبناء وهذا عند ابى
حنيفة رح خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه
الحدث جاز له التيمم للبناء بالاتفاق فقوله
هو لمحدث مبتداء وضربة خبره ولم يقدروا
صفة لمحدث وما بعده وقوله لبعدهم مع
المعطوفات متعلق بقوله لم يقدروا وفى
الابتداء متعلق بالمبتداء تقديره التيمم
لخوف فوت صلوة العيد فى الابتداء وبعد
الشروع ضربة او صلوة الجنازة لغير
الولى لا لفوت الجمعة والوقتية لان فوتهما
الى خلف وهو الظهر والقضاء م ضربتان لمسح
وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ك ولا
يشترط الترتيب عندنا والفتوى على
انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقى شئ
قليل لا يجوز به والاحسن فى مسح الذراعين
ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر

والخنصر

والخنصر مع شئ من الكف اليسرى مبتداء
من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة و
الابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل با
لذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين
اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى
ضربة ثالثة لتخليلها على كل طاهر من جنس
الارض كالتراب والرمل والحجر ك وكذا الكحل
والزرنيخ واما الذهب والفضة فلا يجوز
بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا مسبوكين
مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير
ان كانا عليهما غبار يجوز ولا يجوز على مكان
كان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز
الصلوة فيه ولا يجوز بالرماد وهذا عند
ابى حنيفة ومحمد رح واما ابى يوسف رح فلا يجوز
الا بالتراب والرمل وعند الشافعى رح لا يجوز
الا بالتراب م ولو بلا نقع وعليه غ اى على النقع
فلو كنس دارا او هدم حائطا او كانا خنطة
فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجوز
حتى تمر يده عليه م مع قدرته على الصعيد

اداء الصلوة ش فالنية فرض في التيمم خلافا
لزفر رح حتى اذا كان به حدثان كالجنابة
وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي
عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن
الآخر لكن يكفي بتيمم واحد عنهما م فلا يجوز
تيمم كافر لاسلامه ش اي لا يجوز الصلوة
بهذا التيمم عندهما خلافا لابي يوسف فعنده
يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة
ان ينوي قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة
فان تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة
يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس
المصحف او دخول المسجد لا يصح به الصلوة
لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن لا يحل
له من المصحف ودخول المسجد م وجاز وضوءه
بلا نية ش حتى لو توضأ بلا نية فاسلم جازت
صلوته بهذا الوضوء خلافا للشافعي وهذا
بناء على مسألة النية في الوضوء فان توضأ با
النية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لانه نية الكافر
لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نيته مبالغة

فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى
ويصح في الوقت ش اتفاقا م وقبله خلافا
للشافعي فلا يجوز الصلوة في اول الوقت عنده
وعندنا خلف مطلق ففي انائين طاهر ونجس
يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله عليه السلام
التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا
وبعد طلبه من رفيقه له ماء منعه حتى اذا
صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيممه الآن
فلا ما قد صلى م وقبل طلبه جاز خلافا لهما ش هكذا
ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه اذا لم يطلب منه
ثم احدث وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة في
موضع آخر من المبسوط اذا كان مع رفيقه ماء
فعليه ان يسئله الا على قول حسن بن زياد فانه
يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع
التيمم لا لدفع الحرج ولكن نقول ماء
مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه بذلة
فقد سأل رسول الله عليه السلام بعض حوائجه
من غيره وفي الزيادات ان المتيمم المسافر اذا راى مع
رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه

انه لا يعطيه او شك مضى على صلوته لانه صح
شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا
كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث
لا يحل الشروع بالشك فالقدرة و
مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه
قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال واذا فرغ من
صلوته فسال فاعطى بثمن المثل وهو قادر
عليه استانف الصلوة فاذا ابى تمت صلوته و
كذا اذا ابى ثم اعطى لكن ينتقض تيممه الآن
اقول اذا اردت ان تستوعب الاقسام كلها
فاعلم انه اذا راى خارج الصلوة وصلى ولم يسال
بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة فعلى ما ذكر
في المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء
او عدم او شك فيهما فهي مسئلة المتن واذا
راى في الصلوة ولم يسال بعدها فكذلك وان
راى خارج الصلوة ولم يسال وصلى ثم سال فان
اعطى بطلت صلوته وان ابى تمت سواء ظن
الاعطاء او المنع او شك فيهما واذا راى في
الصلوة فكما ذكر في الزيادات لكن يبقى صورتان

احدهما

احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او
شك فساله وان اعطى بطل تيممه وان ابى
فهو باق والاخرى انه تم الصلوة فيما اذا ظن
انه يعطي ثم سال فان اعطى بطلت صلوته و
ان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطاء بخلاف
مسئلة التحري لان القبلة مع جهة التحري
اصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة
والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا
ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما م ويصلي به
ما شاء من فرض ونفل ش خلافا للشافعي رح
وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء
كاف يطهره ش حتى اذا قدر على الماء ولم
يتوضأ ثم عدم اعادة التيمم وانما قال كاف
يطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء
على ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب
الوضوء وتيمم لهما ثم وجد من الماء ما
يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما
وان لم يكف لاحد منهما بقي في حقهما و
ان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم

في حق الآخر وان كفى لكل واحد منهما منفردًا
غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل
اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه الروايتان
وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم
روايتان ايضا وان صرف الى الحدث انتقض
تيممه في حق اللمعة بالاتفاق الروايتين هذا
اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا واما اذا تيمم
للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا
في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث
ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى اللمعة
والوضوء فظاهر وان لم يكف لاحد منهما
لا ينتقض تيممه فيستعمل الماء في اللمعة تقليلا
للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى اللمعة لا الوضوء
ينتقض تيممه ويغسل اللمعة ويتيمم للحدث
وان كفى الوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء
وان كفى لكل واحد منفردا يصرفه الى اللمعة
ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد التيمم
ولو لم يتوضأ ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم
صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية

الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا ثم انما
يثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة
اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة
يصرفه الى النجاسة ثم القدرة يثبت
بطريق الاباحة وبطريق التمليك فان
قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين تتوضأ
بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفي كل واحد منفردا
ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد
يعيد الباقين تيممهم لثبوت القدرة لكل
واحد على الانفراد واما اذا قال هذا الماء لكم
وقبضوا لا ينتقض تيممهم اما عندهما فلان
هبة المشاع يوجب الملك على سبيل الاشتراك
فيملك كل واحد مقدارا لا يكفيه واما عند
ابي حنيفة رح فالاصح انه يبقى على ملك
الواهب ولم يثبت الاباحة لانه لما بطل
الهبة بطل ما في ضمنه من الاباحة ثم ان
اباحوا واحد بعينه ينتقض تيممه عندهما
لا عنده لانه لما لم يملك لا يصح اباحتهم
لا ردته ق حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد نعوذ بالله

منه ثم اسلم يصح صلوته بذلك التيمم م ويندب
لراجيه ش اى لراجى الماء م تاخير الصلوة آخر الوقت
فلو صلى بالتيمم فى اول الوقت ثم وجد الماء
والوقت باق لا يعيد الصلوة م ويجب طلبه
قدر غلوة لو ظنه قريبا والا فلا ش الغلوة مقدار
ثلثمائة ذراع الى اربع مائة وعن ابى يوسف رح
ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضا يذهب
القافلة وتغيب عن نظره وكان بعيدا وجاز له
التيمم قال صاحب المحيط هذا حسن جدا م ولو
نسيه مسافر فى رحله وصلى متيمما ثم ذكره
فى الوقت لم يعد الا عند ابى يوسف رح ش اما
اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فقد قيل يجوز
له التيمم اتفاقا وقيل الخلاف فى الوجهين كذا فى
الهداية ويجب ان يعلم ان المانع عن الوضوء اذا كان
من جهة العباد كان يسير يمنعه الكافر عن الوضوء
او محبوس فى السجن والذى قيل له ان توضات
فقتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغى
ان يعيد الصلوة كذا فى الذخيرة

باب المسح على الخف

جاز بالسنة ش اى بالسنة المشهورة فيجوز بها

الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين م
للمحدث دون من عليه الغسل ش قيل صورته
جنب تيمم ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضا به
فتوضا ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفى للاغتسال
ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضا به فتيمم
ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضا ونزع
خفيه م خطوطا بالاصابع منفرجة يبدا
من اصابع الرجل الى الساق ش هذا صفة المسح
على الوجه المسنون فلو لم يفرج اصابعه
لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح
باصبع واحدة ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا جاز
ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسح قبل ذلك
وان مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين جاز
ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسئل
محمد عن صفة المسح قال ان يضع اصابع يديه
مقدم خفيه ويجافى كفيه ويمدها الى
الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدها جملة لكن
ان مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف
لا يجوز الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار

الواجب وهو مقدار ثلثة اصابع هكذا ذكر
في المحيط و ذكر في الذخيرة ان المسح برؤس
الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو
مسح بظهر الكف جاز لكن السنة بباطنها
و كذا ان يبتداء عن طرف الساق ولو نسي
المسح واصاب المطر ظاهر خفيه حصل المسح
و كذا مسح الراس و كذا لو مشى في الحشيش
فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل هو الصحيح م
على ظاهر خفيه ش الخف ما يستر الكعب
او يكون ظاهر منه اقل من ثلثة اصابع ا
الرجل اصغرها اما لو ظهر قدر ثلث
اصابع فلا يجوز لان هذا بمنزلة الخرق
ولا باس بان يكون واسعا بحيث يرى رجله
من اعلا الخف م او جرموقيه ش اي خف يلبس
فوق الخفين ليكونا وقايتهما من الوحل
والنجاسة فان كانا من اديم او نحوه جاز
عليهما المسح سواء لبسهما منفردين او
فوق الخفين وان كانا من كرباس او نحوه فان
لبسهما منفردين لا يجوز و كذا ان لبسهما

على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بالل
المسح الى الخف الداخل ثم اذا كان من نحو اديم
وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعد
ما احدث او بعد ما احدث ومسح على الخفين
لا يجوز المسح على الجرموقين وان لبسهما
قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون
الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين
بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين
فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق
الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان
يعيد المسح على الجرموق الاخر وعند ابي
يوسف انه يخلع الجرموق الاخر و يمسح الخفين
او جوربين الثخينين اي بحيث يستمسكان
على الساق بلا شد او المنعلين او المجلدين
حتى انه كانا ثخينين غير منعلين او مجلدين
لا يجوز عند ابي حنيفة رح خلافا لهما رحمهما
وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى م ملبوسين
على طهر تام وقت الحدث ش فلو توضاء وضوء
غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل

باق الاعضاء ثم احدث او توضاء وضوء مرتبا
فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل
رجله اليسرى وادخلها الخف ليس لها
طهارة تامة فى الصورة الاولى اذا لبس
الخفين وفى الصورة الثانية اذا لبس اليمنى
لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة فعلم ان
قوله ملبوسين احسن من عبارة تهذيب وهى اذا
لبسهما على طهارة كاملة لان المراد الطهارة
الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان
بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال
هما ملبوسين على طهارة كاملة وقت الحدث الا
يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت
الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم
دال على الدوام والاستمرار م ولا على عمامة
وقلنسوة وبرقع وقفازين ش القفاز ما
يلبس الكف ليكف عنها مخلب الصقر ونحوه م
وفرضه قدر ثلث اصابع اليد ش فان مسح رسول
عليه السلام كان خطوطا فعلم انها بالاصابع
دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع اليد

انما

انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فيبقى مقدار
ثلثة اصابع ولا يفرض فيه شيء آخر كالنية
وغيرها م ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر
ثلثة ايام ولياليها من حين الحدث ش لان
قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
الحديث افاد جواز المسح فى المدة المذكورة
قبل الحدث لا احتياج الى المسح فالزمان
الذى يحتاج فيه الى المسح وهو من وقت
الحدث مقدار بالمقدار المذكور م وينقضه
ناقض الوضوء ونزع الخف ش ذكر لفظ الواحد
ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما
ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى
الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل
والمسح وكذا اذا دخل الماء احد خفيه حتى
صار الرجل مغسولا واذا اصاب الماء اكثرها
فكذا عند الفقيه ابو جعفر م ومضى المدة
وبعد احد هذين ش اى نزع الخف ومضى المدة
على المتوضئ غسل رجليه فحسب ش اى على
الذى كان له وضوء لا يجب الا غسل رجليه اى

لا يجب غسل بقية الاعضاء وينبغي ان يكون
فيه خلاف مالك بناء على فرضية الولاء عنده م
وخروج اكثر العقب الى الساق نزع ش ولفظ
القدوري اكثر القدم وما اختاره في المتن
مروي عن ابي حنيفه م ويمنعه بيدا منه قدر
ثلث اصابع الرجل اصغرها الا ما دونه ش
فلو كان الخرق طويلا يدخل فيه ثلث اصابع
ان ادخلت لكن لا يبدا منه هذا المقدار
جاز المسح ولو كان مضموما لكن ينفتح اذا مشى
ويظهر هذا القدر لا يجوز فعلم منه ان ما
يصنع من الغزل ونحوه مشقوق اسفل الكعب
ان كان يستر الكعب بخيط او نحوه يشد بعد
اللبس بحيث لم يبد منه شئ فهو كغير
المشقوق وان كان كالخرق فيعتبر المقدار المذكور
م ويجمع خروق خف لا خفين ش اي اذا كان
على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق
يبد ومنه كل واحد شئ قليل بحيث لو جمع
البادي يكون مقدار ثلث اصابع يمنع المسح
ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح
م

ويتم مدة السفر ماسح سفر قبل تمام يوم و
ليلة ويتمها ان اقام قبلهما وينزع ان اقام
بعدهما ش فهنا اربع مسائل لانه اما ان يسافر
المقيم او يقيم المسافر وكل اما قبل تمام يوم وليلة
او بعدهما وقد ذكر في المتن ثلث منها ولم يذكر
اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة وحكمه
هو وجوب النزاع م ويجوز نجبيرة محدث
فلا يبطله السقوط الا عن برء ش المسح على جبيرة
ان اضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف
الروايا عن ابي حنيفة رح في جواز تركه والمختار
انه لا يجوز تركه ثم لا يشترط كون الجبيرة
مشدودة على طهارة وانما يجوز المسح على
الجبيرة اذا لم يقدر على مسح ذلك العضو كما
لا يقدر على غسله بان كان الماء يضره او كانت
الجبيرة مشدودة يضر حلها اما اذا كان قادرا
على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة واذا كان في
اعضائه شقاق فان عجز عن غسله يلزمه امرار
الماء عليه فان لم يعجز عنه يلزمه المسح فان عجز
عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق

في يده ويعجز عن الوضوء استعان بالغير فان
لم يستعن وتيمم جاز خلافاً لهما واذا وضع الدواء
على شقاق الرجل امرّ الماء فوق الدواء فاذا امرّ
الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء
غسل الموضع والا فلا فاذا افتصد ووضع خرقة
فشد العصابة فعند بعض المشايخ لا يجوز المسح
عليها بل على الخرقة وعند البعض اذا امكنه شد
العصابة بلا اعانة احد لا يجوز عليها المسح فان
لم يمكن ذلك يجوز وقال بعضهم اذا كان حل
العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز
المسح عليها والا فلا وكذلك الحكم في كل خرقة جا
وزت موضع القرحة وان كان حل العصابة
لا يضر لكن نزعها عن موضع الجراحة يضرها
حلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة ثم يشد
ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على
جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر
من البدن ما يلي العقد من العصابة فالاصح انه
يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل العصابة فربما
ينفذ البلة موضع الفصد ويشترط الاستيعاب

في مسح

في مسح الجبيرة والعصابة في رواية الحسن عن ابي
حنيفة رح وهو المذكور في الاسرار وعند
البعض يكفي الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم
اعاد فعليه ان يعيد المسح فان لم يعد اجزاه
واذا سقط عنها فبدلها بالاخرى فالاحسن
اعادة المسح فان لم يعد ولا يشترط تثليث مسح
الجبيرة بل يكفيه مرة واحدة هو الاصح ويجب ان
يعلم ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف في انه يجوز
على حدث ولا يتقدر له مدة فاذا سقطت لا عن
برء لا يبطل وان سقطت عن برء يجب غسل ذلك
الموضع خاصة بخلاف ما اذا خلع احد الخفين حيث
يلزمه غسل الرجلين **باب الحيض** الدماء المختصة
بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس فالحيض
م هو دم ينفضه رحم بالغة اى بنت تسع سنين
م لا داء بها فالذي لا يكون من الرحم ليس بحيض وكذا
الذي قبل سن البلوغ وهو تسع سنين وكذا
ما ينفضه الرحم لمرض فاذا استمر الدم كان
سيلان البعض طبعياً وكان حيضاً وسيلان
البعض بسبب المرض فلا يكون حيضاً وكما قيل بعدم

الا انه يجب ان يقيد بعدم الولادة ايضا احترازا عن
النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس
واكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ
بخارى وخوارزم بخمس وخمسين سنة فما رأت
بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار
انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان
حيضا وتبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده
لا وان رأت صفرة وخضرة او تربية فهي استحاضة
م واقله ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ش
وعند ابي يوسف رح اقله يومان واكثره ثلثة
ايام وعند الشافعي اقله يوم وليلة واكثره خمسة
عشر ونحن نتمسك بقوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها و
اكثره عشرة ايام اعلم ان مبدأ الحيض من وقت
خروج الدم الى فرج الخارج وحيلولة الكرسف
لا يقطع الصلوة فعند وضع الكرسف انما يتحقق
الخروج اذا وصل الدم الى الكرسف ما يحاذي
الفرج الخارج من الكرسف فاذا احمر من الكرسف
ما يحاذي الفرج الداخل لا يتحقق الخروج الا اذا

رفعت

رفعت الكرسف فيتحقق الخروج من وقت
الرفع وكذا في الاستحاضة والنفاس والبول
ووضع الرجل القطنة في الاحليل والفلقة
كالخارج ثم وضع الكرسف يستحب للبكر في
الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع
البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة ان
اذا وضعت اول الليلة فحين اصبحت رأت عليه اثر
الدم فالآن يثبت حكم الحيض والحائضة اذا
وضعت م والطهر المتخلل ش اي بين الدمين م
في مدته ش اي في مدة الحيض م وما رأت من
لونها فيها ش اي في المدة م سوى البياض حيض
ش فقوله الطهر مبتدأ وما رأت عطف عليه
وحيض خبره واعلم ان الطهر الذي يكون
اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين
فان كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما بل
هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان اكثر من عشرة
ايام فيجعل بداية الحيض وضمه بالطهر على هذا
القول فقط وذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا
على المفتي والمستفتي وفي رواية محمد عنه انه لا يفصل

ان احاط الدم بطرفيه فى عشرة او اقل وفى
رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك
كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع
ذلك كون الطهر مساويا بالدمين او اقل ثم
صار دما عنده فان وجد فى عشرة هى فيها الطهر
آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا
ان عد ذلك الدم الحكمى دما فانه يعد دما حتى
يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا فى قول ابى سهيل
ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
الطهر او مؤخرا وعند الحسن ابن زياد الطهر الذى
يكون ثلثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه
ستة اقوال وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين
والمتأخرين افتوا بقول محمد وتضع مثالا لا
يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما و
اربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية ثم يوما
دما وسبعة ثم يومين وثلثة ثم يوما وثلثة ثم
يوما ويومين ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون
يوما ففى رواية ابى يوسف العشرة الاولى
والعشرة الرابعة حيض وفى رواية محمد العشرة

بعد طهر هو اربعة عشر وفى رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد ره
العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابى
سهيل الستة الاولى منها وعن الحسن
الاربعة الاخيرة وهو ما سوى ذلك
استحاضة وفى كل صورة يكون الطهر الناقص
فاصلا فى هذه الاقوال سوى ابى يوسف
فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان
كل منهما نصابا فالاول حيض فان لم يبق منهما
نصابا فالكل استحاضة وانما استثنى قول ابى
يوسف لان هذا لا يأتى على قوله واعلم ان
الوان الحيض هى الحمرة والسواد فهما حيض
اجماعا وكذا الصفرة المشبعة فى الاصح و
الخضرة والصفرة الضعيف والكدرة التربية
عندنا وفرق ما بينهما ان الكدرة تضرب الى
البياض والتربية الى السواد وانما قدم مسئلة
الطهر المتخلل على الوان الحيض لانها متعلقة
بهذه الحيض فالحقها بها ثم ذكر الالوان
ثم بعد ذلك شرع احكام الحيض فقال

يمنع الصلوة والصوم ويقضي هو لا هي ش اي
يقضي الصوم لا الصلوة بناء على ان الحيض
يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها لكن لا يمنع و
جوب الصوم فنفس وجوبه ثابتة بل يمنع صحة
ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر عندنا
آخر الوقت فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت
وان طهرت في آخر الوقت وجبت فاذا كانت
طهارتها لعشرة وجبت الصلوة وان كان
الباقي في الوقت لمحة وان كانت لاقل منها فان
كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة
وجبت والا فوقت الغسل يحتسب هنا من مدة
الحيض فالصائمة اذا حاضت في النهار فان كان
في آخره بطل صومها ويجب قضاؤه ان كان صوما
واجبا وان كان نفلا لا يجب في صلوة النفل اذا
حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولا تأكل
شيئا لا يجزئ صوم هذا اليوم لكن يجب عليها
الامساك وان طهرت في الليل لعشرة ايام
يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقي من الليل
لمحة وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم ان كان

الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم
يغتسل في الليل لا يبطل صومها م ودخول
المسجد والطواف واستمتاع ما تحت الازار ش
كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة
فوق الازار وعن محمد يتقي شعار الدم اي
موضع الفرج فقط م ولا يقرأ جنب ونفاس
سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو
المختار وعند الطحاوي يحل ما دون الآية هذا
اذا قصد القراءة فان لم يقصدها نحو ان
يقول شكر النعم الحمد لله رب العالمين فلا بأس به
ويجوز لها التهجي بالقرآن والمعلمة اذا حاضت
وعند الكرخي تعلم كلمة وتقطع بين الكلمتين
وعند الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم
النصف الآخر فاما دعاء القنوت فيكره عند
بعض المشايخ وفي المحيط لا يكره وسائر الادعية
لا مكان لا بأس لها ويكره قراءة التورية والانجيل
بخلاف المحدث ش متعلق بقوله ولا يقرأ م ولا يمس هؤلاء
اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا
بغلافه متجافي ش اي منفصل منه واما كتابة المصحف

اذا كان موضوعا على لوح بحيث لا يمس مكتوبه فعند
ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز م وكره بالكم
ولا درهما فيه سورة الا بصرة ش اى ولا درهما عليه
آية من القرآن وانما قال سورة لان العادة
كتابة سورة الاخلاص ونحوها على الدراهم م
وحل وطئ من قطع دمها لاكثر الحيض والنفاس
قبل الغسل ودون من قطع لاقل ش اى لاقل من
الاكثر وهو ان ينقطع الحيض لاقل من عشرة و
النفاس لاقل من اربعين م الا اذا مضى وقت يسع
الغسل والتحريمة ش فيحل وطؤها وان لم تغتسل
اقامة للوقت الذى تمكن فيه من الاغتسال مقام
حقيقة الاغتسال فى حق حل الوطئ واعلم
انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام بعد ما
مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما
دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى اخر وقت
الصلوة فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت
والمراد اخر الوقت المستحب دون وقت الكراهة
واذا كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت
مبتدأة فتأخير الاغتسال بطريق الاستحباب وان

انقطع

انقطع لاقل من ثلثة ايام اخرت الصلوة الى
اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت
وصلت ثم فى الصورة المذكورة اذا عاد الدم
فى العشرة بطل الحكم بطهرها فيهما مبتدأة كانت
او معتادة فاذا انقطع الدم لعشرة او اكثر
فبمضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها
الاغتسال وقد ذكر ان المعتادة التى عادتها
ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة
ايام فاذا رأت الدم يترك الصلوة والصوم فاذا
طهرت فى اليوم الثانى توضأت وصلت ثم فى
اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم ثم فى
اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى
العشرة م واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا
حد لاكثره ش الا لنصب العادة فان اكثر
الطهر مقدر فى حقه ثم اختلفوا فى تقدير
مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة
لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل
واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا
بشئ وهو الساعة وصورته مبتدأة رأت عشرة وما

وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعة لانها تحتاج
الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة
اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة م وما
نقص عن اقل الحيض ش اى الدم الناقص عن
الثلثة م او زاد على الاكثر ش اى على العشرة
م او اكثر النفاس ش وهو اربعون يوما م او
على عادة عرفت الحيض وجاوز العشرة او النفاس
وجاوز الاربعين ش اى اذا كانت لها عادة فى
الحيض وفرضناها سبعة فرأت الدم اثنى عشر
يوما فخمسة ايام بعد السبعة استحاضة وان
كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلثون يوما
مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التى بعد
الثلثين استحاضة هكذا حكم المعتادة ثم
اراد ان يبين حكم المبتداة فقال م او على عشرة حيض
من بلغت استحاضة او على اربعين نفاسها ش
المبتداة التى بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر
عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها
عشرين يوما اما النفاس فان لم يكن للمرأة فيه

عادة فنفاسها اربعون يوما فالزائد عليها استحاضة
فقوله حيض من بلغت بالجر عطف بيان بعشرة
وقوله نفاسها بالجر عطف بيان لاربعون م
وما راءت حامل فهو استحاضة ش اى التى تراه الحامل
ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص
مبتداء فقوله وهو استحاضة خبره ثم بين حكم
الاستحاضة فقال م لا يمنع صوما ولا صلوة ولا وطئا
ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدثه
ش اى حدث الذى ابتلى به م من استحاضة او
رعاف دائم او نحوهما يتوضاء لوقت كل فرض
ش احتراز عن قول الشافعى فان عنده يتوضاء
لكل فرض ويصلى النوافل تبعية الفرض م ويصلى به
فيه ما شاء من فرض ونفل وينقضه خروج
الوقت لا دخوله ش احتراز عن قول زفر رح
فان الناقض عنده دخول الوقت وعن قول ابى
يوسف فان الناقض عنده كلاهما م فيصلى من
توضاء قبل الزوال الى اخر وقت الظهر ش خلافا
لابى يوسف وزفر فانه حصل دخول الوقت لا خروج م
لا بعد طلوع الشمس من توضاء قبله ش اى من توضاء

قبل طلوع الشمس لكن بعد طلوع الفجر خلافا
لزفر فانه وجد الناقص عندنا وعند ابى
يوسف وهو الخروج لا عند زفر فان
الناقص عنده الدخول ولم يحصل م والنفاس
دم يعقب الولد ولا حد لاقله واكثره اربعون
يوما ش خلافا للشافعى رح اذ اكثره ستون
يوما عنده م وهو لام التوءمين من الاول
خلافا لمحمد ش التوامان ولدان من بطن واحد
لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة
اشهر م وانقضاء العدة من الاخير اجماعا
وسقط يرى بعض خلقه ولد ش سقط مبتداء
يرى صفته ولد خبره م فتصير هى به نفسا
والامة ام ولد ويقع المعلق بالولد ش اى اذا قال
ان ولدت فانت طالق تطلق بخروج سقط
ظهر بعض خلقه م وينقص العدة به ش اى اذا
طلقها زوجها تنقص عدتها بخروج هذا
السقط

باب الانجاس

م يطهر بدن المصلى
وثوبه ومكانه عن نجس مرئى ش بزوال العينه
وان بقى اثر يشق زواله بالماء م متعلق بقوله

بزوال العينه ش وبكل مايع طاهر مزيل للنجاسة
كخل وغيره م وعما المرئى ش عطف على قوله
عن نجس مرئى م بغسله ثلاثا وعصره فى كل
مرة ان امكن ش بشرط ان يبالغ فى المرة الثالثة
بقدر قوته م والا يغسل ويترك الى عدم
القطر ثم وثم هكذا ش وبحته عن ذى جرم
جف بالدلك بالارض وجوزه ابى يوسف
فى رطبه اى فى رطب ذى جرم م اذا بالغ وبه
يفتى وعما لا جرم له بالغسل فقط ش اى
يطهر الخف عما لا جرم له كالبول بالغسل فقط
م وعن المنى بغسله ش سواء كان رطبا او يابسا
او فركه يابسه ش هذا اذا كان راس الذكر
طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن راس
مخرجه او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب
والبدن فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن
عن ابى حنيفة لا يطهر البدن بالفرك م
والسيف ونحوه بالمسح والبساط يجرى الماء
عليه ليلة والارض والاجر المفروش باليبس
وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم ش اى يجوز الصلوة

عليها ولا يجوز التيمم بها م وكذا الخص ش في
المغرب هو بيت من قصب والمراد هنا
السترة التي تكون على السطح من القصب ونحو
وكلاء قائم في الارض لو تنجس ثم جف هو
المختار وما قطع منهما بغسله لا غير ش لما ذكر
تطهير النجاسة شرع في تقسيمها على الغليظة
والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما فقال م
وقدر الدرهم من نجس غليظ كبول ودم وخمر و
خرء دجاجة وبول حمار وهرة وفارة ورجيع
وخثي وما دون ربع ثوب مما خف كبول فرس
وما اكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه عفو وان
زاد لا ش قيل المراد بربع الثوب ربع ادنى ثوب
يجوز فيه الصلوة وقيل الموضع الذي اصابه
النجاسة كالذيل والدخريص وقدره ابو
يوسف بشبر في شبر م واعتبر وزن الدرهم
بقدر مثقال في الكثيف ومساحة بقدر عرض
كف في الرقيق ش والمراد بعرض الكف عرض
مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع م
ودم السمك ليس بنجس ولعاب البغل والحمار

لا ينجس

لا ينجس طاهر ش لانه مشكوك فالطاهر
لا يزول طهارته بالشك م وبول انتضح مثل
رؤس الابر ليس بشيء وماء ورد على نجس
نجس كعكسه ش اي كما ان الماء نجس في عكسه
وهو ورود النجاسة على الماء م لا رماد قذر
وملح كان حمارا ش اي لا يكون شيء منهما نجسا
وما فيه ماء القذر خلافا للشافعي م وصلى
على ثوب بطانته نجس ش اي اذا لم يكن الثوب
مضربا م وعلى طرف بساط طرف اخر منه
نجس تحرك احدهما بتحريك الاخر او لا ش انما
قال هذا احترازا عن قول من قال انما يجوز
الصلوة على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد
الطرفين بتحريك الاخر م وفي ثوب ظهر فيه
ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا كما يقطر
شيء لو عصر ش اي يظهر فيه الندوة بحيث
لا يقطر الماء لو عصر م او وضع رطبا على ما
طين بطين فيه سرقين ويبس او تنجس طرف
منه فنسيه وغسل طرفا اخر بلا تحر ش اي
لا يشترط التحري في غسل طرف من الثوب م

لخنطة بال علیها حمر ش وانما قید بالحمر لان بوله
نجس نجاسة مغلظة بالاجماع بخلاف البقر و
الفرس فان بولهما مخففة م تدوسها فتغسل
او ذهب بعضها فیطهر ما بقی ش اعلم انه
اذا ذهب بعضها او قسمت الحنطة یکون کل
واحد من القسمین طاهرا یحتمل کل واحد
من القسمین ان یکون النجاسة فی القسم الاخر
فاعتبر هذا الاحتمال فی طهارته بمکان الضرورة
م الاستنجاء من کل حدث ش ای خارج من احد
السبیلین م غیر النوم والریح ش فان قلت
ان قید الحدث بالخارج من احد السبیلین
فاستثناء النوم مستدرك وان لم یقیده به
ففی کل حدث غیر النوم والریح یکون الاستنجاء
سنة ویسن فی الفصد ونحوه ولیس کذلك
قلت یقید بالخارج من السبیلین واستثناء النوم
غیر مستدرك لانه من هذا القبیل لان النوم
انما ینقض لان فیه مظنة الخروج من السبیلین
م بنحو حجر یمسحه حتی ینقیه بلا عدد سنة
ش ای لیس فیه عدد مسنون عندنا خلافا

للشافعی

الحدث صح

للشافعی م یدبر بالحجر الاول ویقبل الثانی ویدبر
بالثالث صیفا ویقبل الرجل بالاول ویدبر
بالثانی والثالث شتاء ش الادبار الذهاب
الی جانب الدبر والاقبال ضده ثم فی المسح قبالا
وادبارا مبالغة فی التنقیة وفی الصیف یدبر
بالحجر الاول لان الخصیة فی الصیف مدلاة فلا
یقبل احترازا عن تلویثها ثم یقبل ثم یدبر مبالغة
فی التنظیف وفی الشتاء غیر مدلاة فیقبل بالاول
لان الاقبال ابلغ فی التنقیة ثم یدبر ثم
یقبل للمبالغة وانما قیدها بالرجل لان المرأة
یدبر بالاول ابدا لیلا تتلوث فرجها والصیف
والشتاء فی ذلك سواء وغسله بعد الحجر ادب
فیغسل یدیه ثم یرخی المخرج بمبالغة ویغسله
ببطن اصبع او اصبعین م او ثلاث لا برؤسها
ثم یدیه ثانیا ویجب فی نجس جاوز المخرج اکثر من
درهم ش هذا مذهب ابی حنیفة وابی یوسف وهو ان
یکون متجاوزا اکثر من درهم وعند محمد یعتبر
ما تجاوز مع موضع الاستنجاء م ولا یستنجی بعظم
وروث ویمین وکره استقبال القبلة واستدبارها

في الخلاء ش ولا تختلف هذا عندنا في البنيان
والصحراء والله اعلم بالصواب كتاب الصلوة م
الوقت للفجر من الصبح المعترض الى طلوع ذكاء
احترازن بالمعترض عن المستطيل وهو الصبح
الكاذب م وللظهر من زوالها الى بلوغ ظل
كل شيء مثليه سوى فيء الزوال ش لا بد هنا
من معرفة وقت الزوال وفيء الزوال وطريقه
ان تسوى الارض بحيث لا يكون بعض جوانبها
مرتفعا وبعضها منخفضا اما بصب الماء او
بنقض موازين المقبانين ويرسم عليها دائرة
وتسمى الدائرة الهندية وينصب مركزها
مقياس قائم بان يكون بعد راسه ثلث
نقط من محيط الدائرة مساويا لكن قامته
بمقدار ربع قطر الدائرة فراس ظله في اوائل
النهار خارج عن الدائرة لكن الظل ينقص الى ان
يدخل في الدائرة فتضع علامة على مدخل الظل
من محيط الدائرة ولا شك ان الظل ينقص الى
حد ما ثم يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدائرة و
يخرج منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة

على مخرج

على مخرج الظل فتنصف القوس التي بين مدخل
الظل ومخرجه وترسم خطا مستقيما من منتصف
القوس الى مركز الدائرة مخرجا الى الطرف الاخر من
المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فان
كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار
والظل الذي في هذا الوقت هو فيء الزوال فاذا
زال الظل من هذا الخط فهو وقت الزوال فذلك
اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس مثلي
المقياس سوى فيء الزوال مثلا اذا كان فيء الزوال
مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر ان
تصير مثلي المقياس وربعه هذا في رواية عن
ابي حنيفة رح وفي رواية اخرى عنه وهو ابي
يوسف ومحمد والشافعي اذا صار ظل كل شيء
مثله سوى فيء الزوال م وللعصر منه الى
غيبتها ش اي في وقت العصر من آخر وقت الظهر على
القولين الى ان تغيب الشمس م وللمغرب منه الى
مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى
وعن ابي حنيفة الشفق هو البياض م وللعشاء
وللوتر مما بعد العشاء الى الفجر لهما ش اي للعشاء

والوتر ويستحب للفجر البداية مسفرا بحيث
يمكنه ترتيل اربعين آية او اكثر ثم
اعادته ان ظهر فساد وضوئه ش اى قال
عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم
درجة للاجر م والتأخير لظهر الصيف
ش اى فى صحيح البخارى ابردوا بالصلاة فى
الصيف فان شدة الحر من فيح جهنم م و
للعصر ما لم يتغير قرص الشمس وللعشاء الى
ثلث الليل وللوتر الى آخره لمن وثق بالانتباه
فحسب والتعجيل لظهر الشتاء والمغرب وفى
يوم غيم يعجل العصر والعشاء ويؤخر
غيرهما ولا يجوز صلوة وسجدة تلاوة
وصلوة جنازة عند طلوعها وقيامها
وغروبها الا عصر يومه ش اى فقد ذكر
فى كتاب اصول الفقه ان الجزء المقارن
بالاداء سبب لوجوب الصلوة وآخر وقت
العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس
فوجب ناقصا فاداه كما وجب فاذا اعترض
الفساد بالغروب لا تفسد وفى الفجر كل وقته

وقت كامل

وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع
فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع
الطلوع يفسد لانه يرد بها كما وجب
فان قيل هذا تعليل فى معرض النص وهو
قوله عليه السلام من ادرك ركعة
من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر من ادرك
ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك
العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث
وبين النهى الوارد عن الصلوة فى الاوقات
الثلث رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض
والقياس رجح هذا الحديث فى صلوة العصر
وحديث النهى فى صلوة الفجر واما سائر
الصلوة فلا يجوز فى الاوقات الثلث بحديث
النبى عليه السلام اذ لا معارض بحديث
النهى فيها م وكره النفل اذا خرج الامام
لخطبة الجمعة وبعد الصبح الا سنته و
بعد اداء العصر الى اداء المغرب وصح فى
الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
فى هذين ش اى بعد الصبح وبعد اداء العصر

الى اداء المغرب لكنها تكره في الاول وهو ما
اذا خرج الامام للخطبة م ولا يجمع فرضان في
وقت بلا حج ش وفيه خلاف الشافعي رح فان
طهرت وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن
طهرت في وقت العشاء يصلي المغرب ايضا فان
وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد
وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع
عنده في السفر م ومن هو اهل فرض في آخر
وقته تقضيه لا في حاضت فيه ش يعني اذا بلغ
الصبي او اسلم الكافر في آخر الوقت ولم يبق من
الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوة
ذلك الوقت خلافا لزفر رح ومن حاضت في آخر
الوقت لا يجب عليها قضاء ذلك الوقت باب

الاذان هو سنة الفرائض فحسب في وقتها ش هو
سنة الفرائض الخمس والجمعة وليس سنة في النوافل
فقوله في وقتها احترازا عن الاذان قبل الوقت
وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان
بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضا ولا يرد اشكالا
لانه في وقت القضاء ولا يصير كونه بعد وقت الاداء

لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال عليه السلام
فليصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابي
يوسف رح يجوز للفجر في النصف الاخير من
الليل م فيعاد لو اذن قبله ويؤذن عالما بالاوقات
لنيل الثواب ش اي لنيل الثواب الذي وعد للمؤذنين م
مستقبل القبلة واصبعاه في اذنيه يترسل فيه
ش اي يتمهل م بلا لحن ولا ترجيع ش لحن في القرائة طرب
وترنم ماخوذ من الحان الاغاني فلا ينقص شيئا
من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد
ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات
والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد
تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن فالترجيع
في الشهادتين ان يخفضهما ثم يرفع الصوت بهما
م ويحول وجهه في الحيعلتين يمينه ويسره ويستدير
في صومعته اذا لم يمكن التحول مع الثبات في مكانه ش
المراد انه اذا كان المئذنة بحيث حول وجهه
مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فحينئذ يستدير
فيها فيخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول حي على
الصلوة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج راسه

ويقول حي على الفلاح م ويقول بعد فلاح
الفجر الصلوة خير من النوم مرتين والا
قامة مثله ش خلافا للشافعي رح فان
عنده الاقامة مرادى الا قد قامت
الصلوة م لكن يحدر فيها ويقول بعد فلا
حها قد قامت الصلوة مرتين ولا يتكلم فيهما
ش اى لا يتكلم في اثناء الاذان ولا في اثناء الا
قامة م واستحسن المتأخرون تثويب الصلوة
كلها ش التثويب هو الاعلام بعد الاعلام
م ويجلس بينهما الا في المغرب ويؤذن للفائتة
ويقيم ش اى اذا صلى فائتة واحدة م وكذا
الاولى الفوايت ش اى اذا صلى فوايت كثيرة
م ولكل من البواقي يأتي بهما او بها وجاز اذان
المحدث وكره اقامته ولم يعادا وكره اذان
الجنب واقامته ولا يعاد هي بل هو ش لانه لو
لم يشرع تكرار الاقامة لانها لاعلام الحاضرين
فيكفي الواحدة والاذان لاعلام الغائبين
فيحتمل سماع البعض دون البعض فتكراره
مفيد م كاذان المرأة والمجنون والسكران ش اى

يكره

يكره ويستحب اعادته م ويأتي بهما المسافر و
المصلي في المسجد جماعة او بيته مصر وكره
تركهما للاولين لا للثالث ش اى كره تركهما
اى ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد
جماعة اما ترك واحد منهما فلم يذكره فنقول
اما المصلي في المسجد جماعة فيكره له ترك
واحد منهما واما المسافر فيجوز له الاكتفا
بالاقامة والمصلي في بيته في مصر ان ترك
كلا منهما فيجوز لقول ابن مسعود رضي اذان
الحي يكتفينا وهذا اذا اذن واقيم في مسجد حيه
واما في القرى فان كان فيها مسجد فيه اذان
واقامة فحكم المصلي فيها كما مر والمصلي في
بيته يكفيه اذان المسجد واقامته وان لم يكن
فيها مسجد كذا ومن يصلي في بيته حكم حكم
المسافر م ويقوم الامام والقوم عند حي على
الصلوة ويشرع عند قد قامت الصلوة باب
الشروط والصلوة هي طهر بدن المصلي عن حدث
وخبث ش الحدث النجاسة الحكمية والخبث
الحقيقية م وثوبه ومكانه وستر عورته

واستقبال القبلة والنية ش والعورة للرجل
ما تحت سرته الى ركبته والامة مثله
مع ظهرها وبطنها وللحرة بدنها الا الوجه
والكف والقدم م وكشف ربع ساقها
وبطنها وفخذها ودبرها وشعر نزول
من راسها وربع ذكره منفردا والانثيين
يمنع ش والحاصل ان كشف ربع العضو الذي
هو عورة يمنع جواز الصلوة فالراس عضو
والشعر النازل عضو آخر والذكر عضو
والانثيان عضو آخر م وعادم مزيل النجس صلى
معه ولم يعد فان صلى عاريا وربع ثوبه
طاهر لم يجز وفي اقل من ربعه الافضل
صلوته فيه من عدم ثوبا فصلى قائما
جاز وقاعدا موميا ندب وقبلة خائف
للاستقبال جهة قدرته فان جهلها وعدم
من يسأل تحرى ولم يعد ان خطا وان
علم به مصليا او تحول رايه الى اخرى استدار
ش اي ان علم بالخطاء في الصلوة او تحول غلبة ظنه
الى جهة اخرى وهو في الصلوة استدار م

وان شرع

وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب ش لان
قبلته جهة تحريه ولم يوجد م فان تحرى
كل جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه
جاز لمن علم حاله او تقدم ش اي صلى قوم
في ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة
وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم
احد ان الامام الى اي جهة توجه لكن يعلم كل
واحد ان الامام ليس خلفه جاز صلوتهم
اما ان علم احد في الصلوة جهة توجه الامام
ومع ذلك خالفه لا يجوز صلوته وكذا اذا
علم ان الامام خلفه فقوله وهم خلفه فيه
تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان
الامام الى اي جهة توجه فكيف يعلم انه خلف
الامام والمراد انه يعلم ان الامام امامه وهذا
اعم من ان يكون خلف الامام لانه اذا كان
الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام
او الى جنبه او الى ظهره وحينئذ وانما يكونه هو
خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام
وحينئذ يكون جهة توجه الامام معلومة

وكلامنا ليس في هذا او عبارة المختصر لا يصيب
جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل علم
مخالفته اي اذا علم ان للامام ليس خلفه
م ويصل قصد قلبه صلوته بتحريمة ش هذا
تفسير النية م والقصد مع لفظ افضل
ويكفي للنفل والتراويح وسائر السنن
نية مطلق الصلوة وللفرض شرط تعيينه
لا نية عدد ركعاته وللمقتدي نية صلوته
واقتدائه باب صفة الصلوة م فرضها التحريمة
وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وشرط
عندنا لقوله تعالى واذكر اسم ربه فصلى
وعند الشافعي رح ركن فاما رفع اليد فسنة
م والقيام والقراءة والركوع والسجود با
لجبهة والانف به احد ش يجوز عنه ابي
حنيفه رح الاكتفاء بالانف عند عدم العلة
خلافا لهما والفتوى على قولهما م والقعدة
الاخيرة قدر التشهد والخروج بصنعه
وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة ورعاية
الترتيب فيما يكرر ش في الهداية ومراعاة

الترتيب

الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وذكر
في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط كما
لسجدة فانه لو قام الى الثالثة بعد ما سجد
سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى
يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك
الا الواجب اقول قوله فيما يكرر ليس قيدا يوجب
نفي الحكم عما عداه فان مراعات الترتيب في
الاركان التي لا يتكرر في ركعة واحدة كالركوع
ونحوه الواجب ايضا على ما يأتي في باب سجود
السهو ان سجود السهو بتقديم ركن الى آخره
واورده والنظير بتقديم الركن الركوع
قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا بترك
الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع و
القراءة واجب مع انها غير مكرر في ركعة
واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم
الركن نحو ان يركع قبل ان يركع فلان مراعات
الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا
لزفر رح فانها فرض عنده فعلم ان رعاية
الترتيب واجب مطلقا فلا حاجة الى قوله

فيما تكرر فلهذا لم اذكره فى المختصر وما يكرر فى
الصلوة احترازعما لا يتكرر فى الصلوة على
سبيل الفرضية وهى تكبيرة الافتتاح والقعدة
الاخيرة فان مراعات الترتيب فى ذلك فرض م
والقعدة الاولى والتشهد ان ش ذكر فى الذخيرة
ان القعدة الاولى سنة والثانية واجبة
وفى الهداية ان قراة التشهد فى القعدة الاولى
سنة وفى الثانية واجبة لكن المصنف رح
لم ياخذ بهذا لان قوله عليه السلام لابن
مسعود رضى التحيات لله لا يوجب الفرق فى
قراة التشهد فى الاول والثانية بل يوجب الوجوب
فى كليهما ولما كانت القراة فى القعدة الاولى
واجبة كانت القعدة الاولى ايضا واجبة
لا سنة م ولفظ السلام ش خلافا للشافعى
فانه فرض عنده م وقنوت الوتر وتكبيرات
العيد وتعيين الاوليين للقراة وتعديل الاركان
ش خلافا لابى يوسف رح والشافعى رح فانه فرض
عندهما وهو الاطمينان فى الركوع وكذا فى
السجود وقدر بمقدار تسبيحة وكذا الاطمينان

بين الركوع

بين الركوع والسجود وبين السجدتين م
والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى وسنن
غيرهما او ندب ش اى ما عدا الفرائض و
الواجبات اما سنة واما مندوب وعند
الشافعى رح لا فرق بين الفرض والواجب
على ما عرف فى اصول الفقه فعنده افعال
الصلوة اما فرائض او سنن او مستحبات
فاذا اراد الشروع كبر حاذفا م بعد رفع
يديه ش المراد بالحذف ان لا ياتى بالمد فى همزة
الله ولا فى باء اكبر م غير مفرج اصابعه
ولا ضام ش بل تركها على حالها م ماسا بابهاميه
شحمتى اذنيه والمراة حذاء منكبيها فان
ابدل التكبير بالله اجل او اعظم او الرحمن
اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية او سبح و
سمى بها جاز وباللهم اغفر لى ش فالحاصل انه
يجوز ان تبدل بذكر يدل على مجد والتعظيم
ولا يشعب بالدعاء م ويضع يمينه على شماله
تحت سرته كالقنوت وصلوة الجنازة هو
ترسل فى قومة الركوع وبين تكبيرات العيد

فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع
وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال م ثم يثني ولا
يوجه ش اراد بالثناء سبحانك اللهم الخ وبالتوجه
قراءة اني وجهت وجهي بعد التحريمة ويتعوذ
للقراءة لا للثناء المختار ان التعوذ تبع القراءة
لا تبع الثناء فبقوله المسبوق لا المؤتم بناء على ان
المسبوق يقرأ ولا يثني فيتعوذ والمؤتم يثني ولا
يقرأ فلا يتعوذ واما من جعله تبعا للثناء
فالحكم عنده على عكس ما ذكر م ويؤخر عن
تكبيرات العيد ش لان التكبيرات قبل الثناء
فينبغي ان يكون التكبيرات متصلا بالقراءة
لا بالثناء م ويسمي لا بين الفاتحة والسورة
ش اي الثناء والتعوذ والتسمية خلافا
للشافعي رح في التسمية بناء على انه اية من
الفاتحة عنده لا عندنا وكثير من الاحاديث
الصحاح وارد في انه عليه السلام والخلفاء
يفتتحون بالحمد لله رب العالمين م ثم يقرأ
ويؤمن بعد ولا الضالين سرا كالمأموم
ثم يكبر للركوع خافضا ويعتمد بيديه على

ركبتيه

ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير
رافع ولا ينكس راسه ويسبح ثلثا وهو ادنى
ثم يسمع ش اي يقول سمع الله لمن حمده م رافعا
راسه ويكتفي به الامام وبالتحميد المؤتم
والمنفرد يجمع بينهما ويقوم مستويا ثم
يكبر ويسجد فيضع ركبتيه اولا ثم يديه
ثم وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه
ضاما اصابعه مبديا ضبعيه مجافيا بطنه عن
فخذيه موجها اصابع رجليه نحو القبلة و
يسبح فيه ثلثا فان سجد على كور عمامته
او فاضل ثوبه او شيء يجد حجمه ويستقر جبهته
جاز وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام
على ظهر من يصلي صلوته لا من لا يصليها ش اي
لا على ظهر من لا يصلي صلوته وهو اما ان
لا يصلي اصلا او يصلي ولكن لا يصلي صلوته
م والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها
ويرفع مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد
مطمئنا ويكبر ويرفع راسه اولا ثم يديه
ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد على

الارض ولا تعوذ ش وفيه خلاف الشافعي رح
ويسمى جلسة الاستراحة م والركعة الثانية
كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه
واذا اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها
ناصبا يمناه موجها اصابعه نحو القبلة و
وضع يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو
القبلة مبسوطة ش وفيه خلاف الشافعي فان
السنة عنده يعقد الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ
بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا
م وتشهد كابن مسعود رضي ولا يزيد عليه
في القعدة ويقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة
فقط وهي افضل وان سبح جاز او سكت
ويفعله كالاولى ش خلافا للشافعي فان السنة
في التشهد الثاني التورك وهو هيئة جلوس
المرأة في الصلوة وهي هذه م والمرأة تجلس على
اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن
فيهما ش اي في التشهدين م ويتشهد ويصلي
على النبي عليه السلام ويدعو بما يشبه القرآن

او المأثور

او المأثور من الدعاء لا كلام الناس ش فلا
يسأل شيئا مما يسأل عن الناس م ثم يسلم عن
يمينه بنية من ثمة من البشر والملك ثم عن
يساره كذلك والمؤتم ينوي امامه في جانبه
وفيهما ان حاذاه والامام بهما ش اي ينوي
الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام لا
ينوي لانه يشير الى القوم والاشارة فوق
النية وعند البعض الامام ينوي بالتسليمة
الاولى والمنفرد الملك فقط ش والله اعلم

فصل يجهر الامام في الجمعة والعيدين
والفجر واولى العشائين اداء وقضاء لا غير
والمنفرد خير ان ادى وخافت حتما ان
قضى وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافة
اسماع نفسه هو الصحيح ش احتراز عما قيل
اذا ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافة
تصحيح الحروف م وكذا في كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك
ش اي ادنى المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه
حتى لو طلق او اعتق بحيث تصحيح الحروف لكن

لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به
ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع
الطلاق ولم يصح الاستثناء م فان ترك
سورة اولى العشاء قرءها بعد فاتحة
اخريه وجهر بها ان ام ولو ترك فاتحتها
لم يعد ش لانه يقرء الفاتحة في الاخريين
فلو قضى فيها فاتحة الاوليين يلزم تكرار
الفاتحة في الركعة واحدة وهو غير
مشروع م فرض القراءة آية والمكتفي بها
مسيء ش لترك الواجب م وسنتها في السفر
عجلة الفاتحة واي سورة شاء وامنة
نحو البروج وانشقت وفي الحضر استحسنوا
طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه
الى لم يكن ومنها قصاره الى الآخر وفي الضرورة
بقدر الحال وكره توقيت سورة للصلوة
ش اي تعيين سورة للصلوة بحيث لا يقرء فيها
الا تلك السورة م ولا يقرء المؤتم بل يستمع و
ينصت ش قال الله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا وقال عليه السلام اذا كبر

الامام فكبروا واذا قرء فانصتوا وقال
عليه السلام من كان له امام فقراءة الا
مام له قراءة وقال عليه السلام ما لي
انازع في القرآن وسكوت الامام ليقرء
المؤتم قلب الموضوع م وان قرء امامه آية
ترغيب او ترهيب او خطب او صلى على
النبي عليه السلام ش الا اذا قرء قوله تعالى
صلوا عليه فليصلي سرا م والجماعة سنة
مؤكدة ش وهو قريب من الواجب م
والاولى بالامامة الاعلم بالسنة ثم
الاقرء ثم الاورع ثم الاسن فان ام
عبد او اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع
او ولد الزنا كره كجماعة النساء وحدهن
وتقف الامام وسطهن لو فعلن ش لفظ
الامام يستوي فيه الذكر والانثى فلهذا
لم يدخل تاء التانيث فيه م وحضور
الشابة كل جماعة والعجوز الظهر و
العصر لا الباقية ويقتدي المتوضئ با
المتيمم ش لان التيمم طهارة مطلقة عند عدم

الماء والخلفية في التراب عندنا م والنعال
بالماسح ش لان الخف مانع من سراية الحدث
الى الرجل وما على الخف طهر بالمسح م و
القايم بالقاعد ش بناء على فعل الرسول
عليه السلام م والمومي بالمومي والمتنفل
بالمفترض لا رجل بامراة او صبي ش لان
الواجب تاخيرهن بالنص م وطاهر بمعذور
وقارئ بامي ولابس بعار وغير موم بموم
ومفترض بمتنفل ش لان بناء القوي على
الضعيف لا يجوز م ومفترض فرضا آخر
ش لان الاقتداء شركة فيجب الاتحاد م و
الامام لا يطيلها ولا قراءة الاولى الا في الفجر
ويقيم مؤتما توحد عن يمينه ويتقدم ان
زاد ش اي اذا كان المؤتم واحدا يأمر الامام
بان يقوم عن يمينه وفيه اشارة الى ان
الامام آمر والمأمور يجب ان يكون منقادا
له قوله ويتقدم ان زاد وفيه اشارة الى
ان القوم اذا كانوا كثيرة من هذا فالاولى
ان يتقدم الامام لا ان يأمرهم الامام بالتاخير عنه

فان ذلك

فان ذلك السر من هذا م ولو ظهر حدثه يعيد
المؤتم ش لان صلوة الامام متضمن صلوة المقتدي
فبفساده يوجب فسادها م ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ش الخناثى
بالفتح جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى م فان حاذته
في صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته
ان نوى امامتها والا فصلوتها ش اي اتصلت على
جنب رجل امرأة مشتهاة بحيث لا يحل بينها
والصلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت
صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المرأة وان
لم ينوي تفسد صلوة المرأة فسره والاشتراك
في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتها على تحريمة
الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما اماما
فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتدين واما
حكما كاللاحقين يعني رجل وامرأة اقتديا
برجل فسبقهما حدث فتوضا وبنيا وقد فرغ
الامام فحاذت المرأة الرجل فسدت صلوة الرجل
واللاحق وان لم يكن له الامام اماما حقيقة
فله امام حكما فانه التزم ان يؤدي جميع صلوته

خلف الامام فاذا سبقه الحدث وبنى
يجعل كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام
المقتدين كحرمة القراءة ونحوها بخلاف
المسبوق وهو الذى ادرك آخر صلوة الا
مام فلم يلتزم اداء الكل خلف الامام فهو فى
اداء ما لم يدرك مع الامام منفرد حتى
يجب عليه القراءة فالمسبوقان وان كانا
مشتركين فى التحريمة اذ بنيا تحريمتهما على
تحريمة الامام فليسا مشتركين اداء
فان حاذت امرأة رجلا فى اداء ما سبقا لم
تفسد صلوة الرجل لعدم الشركة فى
الاداء اقول فى تفسيرها الشركة فى التحريمة و
الاداء تساهل وينبغى ان يقال الشركة فى
التحريمة ان يبنى احدهما تحريمته على تحريمة
الآخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث
والشركة فى الاداء ان يكون احدهما اماما
للآخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما
يؤديانه حتى يشمل الشركة بين الامام
والماموم فان محاذاة المرأة الامام مفسدة

صلوة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة
واداء بالتفسير الذى ذكروا وايضا لا اجد
فائدة فى ذكر الشركة فى التحريمة بل يكفى
ذكر الشركة فى الاداء فان الامام اذا سبقه
الحدث واستخلف آخر فاقتدى احد بالخليفة
فالشركة فى الاداء ثابتة بين الذى اقتدى
بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى
به باعتبار ان لهم فيما يؤدونه وهى
الخليفة ولا شركة بينهم فى التحريمة لان
المقتدى بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة
الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به
لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم
يوجد بينهم الشركة تحريمة ومع ذلك
لو كانت المرأة من احدى الطائفتين محاذية
الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة
فى الاداء لا فى التحريمة ولو قيل الشركة فى
التحريمة ثابتة تقديرا فاقول الشركة
فى الاداء لا توجد بدون الشركة فى التحريمة
والشركة فى التحريمة قد توجد بدون الشركة

في الاداء كما في المسبوق فلا حاجة الى ذكر
الشركة في التحريمة هذا اذا نوى الامام
امامة المراءة اما اذا لم ينوها لم يصح اقتداء
المراءة فتفسد صلوتها لانها لم تقراء بناء
على ان قراءة الامام قراءة لها ولم يكن
كذلك فبقيت بلا قراءة وعلم من هذه
المسئلة ان المراءة اذا اقتدت بالامام
محاذية لرجل لا يصح اقتداؤها الا ان
ينوى الامام امامتها اما اذا لم تقتد محاذية
لرجل هل يشترط نية الامام ففيه روايتان م و
صلى امي بقارئ وامي وتخلف في الاخريين
اميا فسدت صلوة الكل ش اي ام امي
قارئا واميا فسدت صلوة الكل اما صلوة القارئ
فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما
صلوة الاميين فلانهما لما رغبا في الجماعة وجب
ان يقتديا بالقارئ ليكون قرائته قراءة
لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة
عليها ولو استخلف القارئ في الاخريين اميا
فسدت الكل خلافا لزفر رح فان فرض القراءة

قد ادى في الاوليين قلنا يجب القراءة في جميع
الصلوة تحقيقا او تقديرا ولم توجد

باب الحدث في الصلوة مصلي سبقه حدث
توضاء واتم ش خلافا للشافعي رح م ولو بعد
التشهد ش خلافا لهما فانه اذا قعد قدر
التشهد تمت صلوته وعند ابي حنيفة رح لا يتم
لان الخروج بصنعه فرض عنده م والاستيناف
افضل ش لما ذكر حكما اجماليا شاملا لجميع المصلين
فصل حكم كل واحد من الامام والمنفرد
والمقتدي فقال م والامام يجر آخر الى
مكانه ش هذا تفسير الاستخلاف م ثم يتوضاء
ويتم ثمه او يعود ش اي ان شاء يتم حيث
توضاء وان شاء توضاء وعاد الى المكان
الاول وانما خير لان في الاول قلة المشي
وفي الثاني اداء الصلوة في مكان واحد
فيميل الى ايهما شاء م وكذا المنفرد ش ان شاء
يتم حيث توضاء وان شاء عاد م ان فرغ
امامه ش يفصل بقوله يتم ثمه او يعود و
الضمير في اما يرجع الى الامام وامامه هو الذي

استخلفه فان الخليفة امام الامام الاول
وللقوم م والاعادة ش اى ان لم يفرغ امامه
هو الخليفة يعود الامام ويتم خلف خليفته
م وكذا المقتدى ش اى ان فرغ امامه يتم
ثمه او يعود وان لم يفرغ يعود م ولو جن
او اغمى عليه او احتلم ش اى نام فى صلوته نوما
لا ينقض وضوءه فاحتلم او قهقهة او احدث
عمدًا او اصابه بول كثير او سبح او سال
او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز
الصفوف خارجه ثم ظهر طهره بطلت
ولو لم يخرج او لم يجاوز بنى ش اعلم ان
هذا الحدث حوادث نادرة فلم يكن
فى معنى ما ورد به النص وهو قوله عليه
السلام من قاء او رعف فى صلوته فلينصرف
وليتوضأ وليبنى على صلوته ما لم يتكلم م
ولو احدث عمدا بعد التشهد او عمل ما
ينافيها تمت ش لوجود الخروج بصنعه
م ويبطلها بعده ش اى بعد التشهد م عنده
ابى حنيفه رح رؤية المتيمم الماء ونزع الماسح

خفه بعمل يسير ش انما قال بعمل يسير لانه لو
عمل هناك عملا كثيرا يتم صلوته م ومضى مدة
مسحه وتعلم الامى سورة ونيل العارى
ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتذكر
فائتة ش اى لصاحب الترتيب م وتقديم القارى
اميا وطلوع ذكاء فى الفجر ودخول وقت
العصر فى الجمعة وزوال العذر المعذور وسقوط
الجبيرة ش الخلاف فى هذه المسئلة الاثنى عشرية
بين ابى حنيفه رح وصاحبه مبنى على ان
الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما م
وكذا قهقهة الامام وحدثه عمدا صلوة المسبوق
ش اى يبطل بعد التشهد صلوة المسبوق لوقوع
فى خلال الصلوة م لا كلامه وخروجه من
المسجد ش اى ان تكلم الامام بعد التشهد لا
يبطل صلوة المسبوق لان الكلام كالسلام منه
للصلوة م امام حصر عن القراءة فاستخلف
صح ش عنده ابى حنيفه رح خلافا لهما وهذا
اذا لم يقرأ يجوز به الصلوة اما اذا قرأ
يفسد صلوته لان الاستخلاف عمل كثير فيجوز

حالة الضرورة كتقديمه مسبوقا كتقديم
الامام مسبوقا سواء احدث الامام او حصر فانه
ينبغي ان يقدم مدركا لا مسبوقا ومع ذلك
ان قدم مسبوقا يصح فيتم صلوة الامام او لا و يقدم
مدركا يسلم بهم وحين اتمها يضره المنافي
والاول الا عند فراغه لا القوم اي حين
اتم المسبوق صلوة الامام لو وجد منه منافي
الصلوة كالقهقهة والكلام والخروج من
المسجد يفسد صلوته وصلوة الامام الاول
لانه وجد في خلال صلوتها الا عند فراغه
الامام الاول بان توضأ وادرك خليفه بحيث
لم يفته شيء واتم صلوته خلف خليفته ولا
يفسد صلوة القوم لانه قد تمت صلوتهم
من ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها
يعيد ما احدث فيه ان بنى حتما وما ذكر فيه ندبا
من احدث في ركوعه او سجوده وتوضأ
وبنى فلا بد ان يعيد الركوع والسجود الذي
احدث فيه وان يذكر في ركوعه او سجوده انه ترك
سجدة في الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه اعادة

الركوع

الركوع او السجود الذي تذكر فيه لكن
ان اعاد يكون مندوبا ان ام واحدا فا
حدث فالرجل امام بلا نية ان كان
والا قيل تفسد صلوته اي ان ام واحدا
فاحدث الامام فان كان المؤتم رجلا
يصير اماما من غير ان لا امام امامته لان
النية للتعيين وهنا متعين وان كان امراة
او صبيا قيل تفسد صلوة الامام لان المراة
او الصبي صار اماما لتعينه وقيل لا تفسد لانه
لم يوجد منه الاستخلاف ومن صورة الرجل انما
يصير اماما لتعينه وصلاحيته وههنا
لم يصلح فلم يصير اماما والامام اماما كما كان
لكن المقتدي بقي بلا امام فتفسد صلوته

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

يفسدها
الكلام ولو سهوا بالعمد لا ان السلام سهوا غير
مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا
وفي العمد يجعل كلاما ورده شرح لم يقيد الرد
بالعمد ويخطر ببالي انه انما اطلق لانه مفسد
عمدا او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار

بل هو كلام وتخاطب والكلام مفسد عمدا كان
اوسهوا م والانين والتأوه والتأفيف وبكاء
بصوت من وجع او مصيبة وتنحنح بلا عذر
وتسمية عاطس وجواب خبر سوء بالاسترجاع
وسار بالحمدلة وعجب بالسبحلة والهيللة و
فتحه على غير امامه ش انما قال على غير امامه
لان فتحه على امامه لا تفسد وقال بعض المشايخ
اذا قرأ امامه مقدار ما يجوز به الصلوة
او انتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلوة الفاتح
وان اخذ الامام منه تفسد صلوة الامام ايضا
وبعضهم قالوا لا تفسد فى شئ من ذلك وسمعت
ان الفتوى على ذلك م وقراءته من مصحف و
سجوده على نجس والدعاء بما يسأل من
الناس ش نحو اللهم زوجنى او اعطنى الف
دينار ونحو ذلك م واكله وشربه وكل عمل
كثير ش واختلف مشايخنا فى تفسير العمل الكثير
فقيل ما هو يحتاج الى اليدين وقيل ما يعلم الناظر
انه عامله غير مصلى وعامة المشايخ على هذا و
قيل بتكثيره المصلى قال امام السرخسى هذا اقرب

المذهب

الى مذهب ابى حنيفة رح فانه فوّض التفويض
الى رأى المبتلى به م من صلى ركعة ثم شرع صلى
كاملا ان شرع فى اخرى والا اتم الاولى ش
اى صلى ركعة من صلوة ثم شرع اى نوى
وجدد التحريمة من غير رفع اليد فان
شرع فى صلوة اخرى يتم هذه الاخرى ولا تحسب
منها الركعة التى صلاها وان شرع فى الصلوة
الاولى فالركعة التى صلاها محسوبة فيتم الاولى
م ولا يفسدها بكاؤه من ذكر الجنة او النار
والتنحنح بعذر والدعاء بما لا يسأل من الناس
والعمل القليل وهو ضد الكثير على اختلاف
الاقوال ومرور واحد ويأثم ان مر فى
مسجده على الارض بلا حائل ش المسجد
من الالفاظ التى جاءت على المفعِل بالكسر
ويجوز فيها الفتح على القياس قال الفقهاء
اذا قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود واذا
قالوا بالكسر ارادوا المعنى المشهور فانهم لم
يجدوا الكسر وهو خلاف القياس الا فى
المعنى المشهور ففى المعنى الاول اتمروا على

القياس والمراد من المسجد ههنا موضع السجود
فان المراد فى موضع السجود اوجب الاثم وفى
تفسير موضع السجود وتفصيل فاعلم
ان الصلوة ان كانت فى المسجد الصغير فالمرور
امام المصلى حيث كان فى حكم موضع سجوده
وان كانت فى المسجد الكبير او فى الصحراء
فعند بعض المشايخ ان مر فى موضع السجود
يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذى
يقع عليه النظر اذا كان المصلى ناظرا فى
موضع سجوده له حكم موضع السجود فيأثم
بالمرور فى ذلك الموضع اذا عرفت هذا
فان كان المصلى على دكان ويمر الآخر امامه
تحت الدكان فلا شك انه لم يمر فى موضع
سجوده حقيقة فلا يأثم على الرواية
الاولى واما على الرواية الثانية فالمار تحت
الدكان ان مر فى موضع النظر اذا نظر فى
موضع السجود فحينئذ ان حاذى بعض
اعضاء المصلى يأثم والا فلا فلهذا قال ان
وحاذى الاعضاء الاعضاء لو كان على الدكان

اخذ

اخذ بالرواية الثانية م ويغرز امامه فى
الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظه اصبع
يقرب به على احد حاجبيه ولا توضع
ولا تخط ويدرأه بالتسبيح او بالاشارة
لانهما ان عدم سترة او مر بينه وبينها
وكفى سترة الامام وجاز تركها عند عدم
المرور والطريق وكره سدل الثوب
فى المغرب ش هو ان يرسله من غير ان يضم
جانبيه وقيل هو ان يلقيه على رأسه
ويرخيه على منكبيه اقول هذا فى
الطيلسان اما فى القباء ونحوه فهو ان يلقيه
على كتفيه من غير ان يدخل يديه فى كميه
ويضم طرفيه وكفه ش وهو ان يضم اطرافه
اتقاء التراب ونحوه م وعبثه به وبجسده
وعقص شعره ش فى المغرب هو جمع الشعر على
الرأس وقيل ليه وادخال اطرافه فى اصوله م
وفرقعة اصابعه ش وهو ان يغمزها او يمدها
حتى تصوت م والتفاته ش وهو ان ينظر بيمينه
او يسيره مع لى عنقه واما النظر بموخر عينيه

بلا الى العنق فلا يكره م وقلب الحصى ليسجد
الامرة وتخصره ش اى وضع اليد على
الخاصرة م وتمطيه ش اى تمدده م واقعاؤه
ش وهو القعود على اليته ناصبا ركبتيه
م وافتراش ذراعيه وتربعه بلا عذر
وقيام الامام في طاق المسجد ش اى في
المحراب بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده
م او على دكان او على الارض وحده ش اى
يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان
او على العكس م والقيام خلف صف وجد فيه
فرجة وصورة ش اى صورة حيوان م امامه
او بحذائه ش اى احد جنبيه م او في السقف
او معلقة ش فان كانت خلفه او تحت قدميه
لا يكره م وصلوته حاسرا رأسه للتكاسل
او للتهاون بها ش اى ليس المراد بالتهاون
الاهانة فانها كفر بل المراد قلة رعايتها
ومحافظة حدودها م لا للتذلل وفي
ثياب البذلة ش وهي ما يلبس في بيته ولا يذهب بها
الى الكبراء م ومسح جبهته من التراب فيها

والنظر الى السماء والسجود على كور عمامته
وعد الاى والتسبيح فيها ولبس ثوب ذي
صور والوطئ والبول والتخلي فوق
مسجد وغلق بابه لا نقشه بالجص
والساج وماء الذهب وقيامه فيه ساجدا في
طاقه وصلوته الى ظهر قاعد يتحدث
وعلى بساط ذي صور لا يسجد عليها
وصورة صغيرة لا تبدو للناظر وتمثال
غير حيوان وحيوان محي رأسه وقتل حية
او عقرب فيها والبول فوق بيت فيه مسجد
اى مكان اعد للصلوة وجعل له محرابا وانما
قلنا هذا لانه لم يعط له حكم المسجد

باب الوتر والنوافل

م الوتر ثلث ركعات
وجب ش هذا عند ابي حنيفة رح واما
عندهما وعند الشافعي هو سنة
م بسلام ش اى بسلام واحد خلافا للشافعي
رح م وقبل ركوع الثالثة ش خلافا للشافعي
فان القنوت عنده بعد الركوع م يكبر
رافعا يديه ثم يقنت فيه ابدا ش خلافا

للشافعي رح فان قنوت الوتر عنده في
النصف الاخير من رمضان م وفي غيره
ش خلافا للشافعي رح في الفجر م ويقرا في كل
ركعة منه الفاتحة وسورة ويتبع
القانت في القراءة بعد ركوع الوتر لا القا
نت في الفجر بل يسكت ش اي ان قرا الامام
قنوت الوتر بعد الركوع يتبعه المقتدي
وان قنت الامام في الفجر لا يتبعه المقتدي
بل يسكت والاصح انه يسكت قائما م وسن
قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع
بتسليمة وحب الاربع قبل العصر والعشاء
وبعده وكره مزيد النفل على اربع بتسليمة
نهارا وعلى ثمان ليلا والاربع افضل في
الملوين وفرض القراءة في ركعتي الفرض وكل
الوتر والنفل ولزم اتمام نفل شرع فيه
قصدا ش احترازا عن الشروع ظنا كما اذا
ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه
فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا

لم يجب

لم يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب الاتمام
ولو عند الطلوع والغروب وقضى ركعتان
لو نقض في الشفع الاول او الثاني ش يعني
لو شرع في اربع ركعات من النفل و
افسدها يقضي في الشفع الاول يقضي
الشفع الاول لا الثاني خلافا لابي يوسف رح
لانه لم يشرع في الشفع الثاني فان قعد على
الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضي الشفع
الاخير فقط لان الاول قد تم وهذا بناء
على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة م كما
لو ترك قراءة شفعيه او الاول او الثاني
او احدى الثاني او احدى الاول او الاول و
احدى الثاني لا غير ش اي قضاء الركعتين
ليس في غير هذه الصور م واربع لو ترك
في احدى كل شفع او في الثاني او احدى الا
ول ش فاعلم ان الاصل عند ابي حنيفة رح ان
ترك القراءة في ركعتي الشفع يبطل التحريمة حتى
يصح بناء الشفع الثاني على الشفع الاول وفي
ركعة واحدة لا بل يفسد الاداء فيصح بناء

الشفع الثانى وعند محمد رح الترك فى ركعة واحدة
يبطل التحريمة ايضا حتى لا يصح بناء الشفع
الثانى وعند ابى يوسف رح لا يبطل التحريمة اصلا
بل يوجب فساد الاداء فقط فيصح بناء الشفع
الثانى سواء ترك القراءة فى ركعة من الشفع
الاول او فى ركعتيه اذا عرفت هذا فاعلم
ان المسائل ثمانية لان ترك القراءة اما مقتصر على
شفع واحدٍ وهذا فى اربع صور وهى ما قال فى
المتن او الاول او الثانى او احدى الثانى او احدى
الاول وفى هذه الاربع قضاء الركعتين بالاجماع
واما غير مقتصر بل هو موجود فى الشفعين
وهذا ايضا فى اربع مسائل لانه اما ان يكون
الترك فى كل الاول مع كل الثانى وهو ما قال فى
المتن كما لو ترك قراءة شفعيه او مع بعض الثانى
وهو ما قال فى المتن او الاول مع احدى الثانى
وفى هذين المسئلتين قضاء الركعتين عند ابى
حنيفه ومحمد لبطلان التحريمة عندهما فلا يصح
الشروع فى الشفع الثانى فعليه قضاء الشفع الا
ول فقط وعند ابى يوسف رح قضاء الاربع لانه

صح الشروع فى الشفع الثانى وقد افسد الشفعين
بترك القراءة فيقضى اربعا واما ان يكون الترك
فى ركعة من الشفع الاول مع كل الثانى او مع ركعة
منه وهما ما قال فى المتن واربع لو ترك فى احدى
كل شفع او فى الثانى واحدى الاول وانما يقضى الا
ربع عند ابى حنيفه وابى يوسف لبقاء التحريمة عندهما
اما عند ابى حنيفة رح فلانه ترك القراءة فى ركعة
من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما
عند ابى يوسف فلان التحريمة لا تبطل بالترك
اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى
اربعا وعند محمد رح فى جميع الصور ليس الا قضاء
الركعتين فظهر ما قال فى المختصر فيقضى اربعا
عند ابى حنيفه رح فيما ترك فى احدى الاول
مع كل الثانى او بعضه اى ركعة من الشفع الاول مع
الشفع الثانى او ركعة منه وعند ابى يوسف
فى اربع مسائل يوجد الترك فى شفعين وفى
الباقى ركعتين وهو ست مسائل عند ابى حنيفه
واربع عند ابى يوسف رح وعند محمد رح ركعتين
فى الكل ولا قضاء لو تشهد اولا ثم نقض اى نوى

اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين
بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه
لم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب عليه م او شرع
ظانا انه عليه ش هذه المسألة وانحصت عما سبق منها
وهو قوله ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا
فههنا صرح بها م او لم يقعد في وسطه ش
اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد
في وسطه كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول
ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوة
ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض
م ويتنفل قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء وكره
بقاء لا بعذر ش اي اذا قدر على القيام يجوز انه
يشرع في النفل قاعدا واذا شرع في النفل قائما
كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام فاراد
بحال الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال
وجوده الذي بعد الشروع م وراكبا موميا
خارج المصر الى غير القبلة ش انما قال خارج المصر
لقول ابن عمر رضي رايت رسول عليه السلام
يصلي على حمار ومتوجه الى خيبر يومي ايماء ولما

كان

كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر على
مورده م فلو افتتحه راكبا ثم نزل بنى و
بعكسه فسد ش لان في الاول يؤديه اكمل
مما وجب عليه وفي الثاني انعقد التحريمة موجبة
للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء
م سن التراويح عشرون ركعة بعد
العشاء قبل الوتر وبعده خمس ترويحات
لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدهما قدر
ترويحة والسنة فيها الختم مرة ولا يترك
لكسل القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان
ش وانما كانت التراويح سنة لانه واظب
عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه
السلام بين العذر في ترك المواظبة
وهو مخافة ان يكتب علينا فصل عند
الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس
ركعتين كالنفل ش اي على هيئة النافلة
بلا اذان واقامة وعندنا في كل ركعة
ركوع واحد وعند الشافعي رح ركوعان
م مخفيا مطولا قراءته فيهما وبعدهما

يدعو حتى تنجلي الشمس ولا يخطب وان لم
يحضر ش اى امام الجمعة م صلوا فرادى
كالخسوف ولا جماعة في الاستسقاء ولا
خطبة وان صلوا وحدانا جاز وهو دعاء
واستغفار ويستقبل بهما القبلة بلا قلب
رداء وحضور ذمي **باب ادراك الفريضة**
من شرع في فرض فاقيمت له ان لم يسجد للركعة الاولى
او سجد وهو في غير الرباعي او فيه وضم
اليها اخرى قطع واقتدى ش اى من شرع
في فرض منفردا فاقيمت لهذا الفرض
والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال
ضُرِبَ ضَرْبٌ فان لم يسجد للركعة الاولى
قطع واقتدى وان سجد فان كان في غير
الرباعي فكذا لانه ان لم يقطع وصلى ركعة
اخرى تم صلوته في الثنائي ووجد الاكثر في
الثلاثي وللاكثر حكم الكل او لانه يصلي متنفلا
بركعتين بعد الغروب في المغرب فيفوته
الجماعة فيقطعه والقطع وان كان
ابطالا للعمل وهو منهي لقوله تعالى

لا تبطلوا اعمالكم فالابطال للقصد للاكمال لا يكون
ابطالا وان كان في الرباعي يضم ركعة اخرى
حتى تصير ركعتان نافلة ثم يقطع ويقتدي
فقوله وضم اليها حال من قوله او فيه تقديره
او سجد للركعة الاولى وهو حال في الرباعي
وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرى قطع
واقتدى حتى لو لم يضم اليها اخرى لا يقطع
بل يضم فاذا ضم قطع واقتدى م وان صلى ثلثا
منه ش اى من الرباعي م يتمه ثم يقتدي متنفلا
ش لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل م الا
في العصر ش اى لا يقتدي في العصر متنفلا
فان النافلة بعد اداء العصر مكروه م وكره
خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه لا لمقيم
جماعة اخرى ش اى من ينتظم به امر جماعة اخرى
بان يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم
بامره جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته ثم
عطف على قوله لا لمقيم جماعة قوله م ولمن
صلى الظهر او العشاء مرة الا عند الاقامة
ش اى لا يكره له الخروج الا عند الاقامة فلا

متعلق بقوله ولمن صلى الظهر او العشاء
ولا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى فان
مقيم الجماعة الاخرى لا يكره له الخروج وان
اقيمت والفرق بين مقيم جماعة اخرى
وبين من صلى الظهر او العشاء مرة ان هذا
انما يكره له الخروج لانه ان خرج عند الاقامة
يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز
فضيلة الموافقة وثواب النافلة فاثبات
التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا
واما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج
عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمال
وهو الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج
لا يحرز ماذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى
م ومن صلى الفجر او العصر او المغرب يخرج
وان اقيمت ش لانه ان صلى تكون نافلة والنافلة
بعد الفجر والعصر مكروه واما في المغرب فان
النافلة لا يشرع ثلث ركعات م ويترك سنة
الفجر ويقتدي من لم يدرك ش اي الفجر والمراد
فريضة م فيجمع ان اداها ومن ادرك ركعة

منه

منه صلى ها ولا يقضيها الا تبعا لفرضه ش اي ان
فاتت سنة الفجر فان فاتت بدون الفرض
لا يقضى قبل طلوع الشمس وكذا بعد الطلوع
عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد
يقضيها الى الزوال لا بعده فان فاتت مع الفرض
فان قضى قبل الزوال يقضيها جميعا وكذا بعد
الزوال عند بعض المشايخ وعند البعض لا
بل يقضي الفرض وحده ورسول عليه السلام
لما فاته الفجر ليلة التعريس فقضاه مع السنة
قبل الزوال بالاذان والاقامة جماعة وجهر با
القراءة فعلم من فعله شرعية القضاء با
الجماعة والجهر فيه والاذان والاقامة للقضاء
وان السنة تقضى مع الفريضة فمن هذه
الاحكام علم عدم اختصاصها بمورد النص فتعدى
عنه الى غيره من الصلوات وهي ما عدا قضاء
السنة فعدى عن مورد النص وهو قضاء
الفجر الى قضاء سائر الصلوات واما قضاء السنة
فقد علم ان سنة الفجر اكد من سائر السنن فلا
تلزم من شرعية قضائها شرعية قضاء سائر

السنن ولا من قضائها بتبعية الفرض قضاؤها
بدون الفرض لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض
قبل الزوال قضاؤها بتبعية الفرض بعد الزوال
كما هو مذهب بعض المشايخ لان اختصاصها بتبعية
الفرض بكونه قبل الزوال لا معنى له م وترك
سنة الظهر في الحالين ش اي سواء يدرك
الفرض اذا اداها او لا م واتم ثم قضاها قبل شفعه
اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض م وغيرهما
لا يقضي اصلا ومدرك ركعة من ظهر غير
مصل بجماعة بل هو مدرك فضلها ش اي
ان حلف ليصلين الظهر جماعة فادرك
ركعة يحنث لانه لم يصل جماعة لكن ادرك
فضيلة الجماعة م واتى مسجدا صلي فيه
يتطوع قبل الفرض الا عند ضيق الوقت
ش اي اتى مسجدا صلي فيه فاراد ان يصلي
فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن قال
بعض مشايخنا ومنهم الكرخي رح لا فان
السنن انما سنت اذا ادى الفرض بالجماعة
اما بدونه فلا وقال الحسن بن زياد رح من

فاتته الجماعة فصلي في مسجد بيته يبدا بالمكتوبة
لكن الاصح ان ياتي بالسنن فان النبي عليه السلام
واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق
الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا
عن الفوات م اقتدى بامام راكع فلحقه
فوقف حتى رفع راسه لم يدرك ركعته ش
خلافا لزفر رح م ومن ركع فلحقه امامه فيه صح
خلافا لزفر رح فان ما اتى به قبل الامام غير
معتد به فكذا ما بني عليه قلنا وجدت المشاركة
في جزء واحد **باب قضاء الفوائت** م فرض
الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فائتا
كلها او بعضها ش اي اذا كان الكل فائتا لا بد
من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة
وكذا بينها وبين الوتر وكذا اذا كان البعض
فائتا والبعض وقتيا لا بد من الترتيب
فيقضي الفائتة قبل اداء الوقتية م فلم يجز
فجر من ذكر انه لم يوتر ش هذا تفريع قوله
والوتر وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما بناء على وجوب الوتر عنده م ويعيد العشاء

والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء
والاخرين به ش يعنى تذكر انه صلى العشاء
بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء يعيد العشاء
والسنة لانه لم يصح اداء السنة مع انها
اديت بالوضوء لانها تتبع الفرض واما
الوتر فصلوة مستقلة عنده فصح اداؤه
لان الترتيب وان كان فرضا بينه وبين
العشاء لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء
بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء كان فى ذمته
فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر
ايضا لانه سنة عندهما م الا اذا ضاق
الوقت ش الاستثناء متصل بقوله فرض
الترتيب والمعنى انه ضاق الوقت عن القضاء
والاداء وان كان الباقى من الوقت بحيث يتسع فيه
بعض الفوائت مع الوقتية فانه يقضى ما يسع الوقت
مع الوقتية كما اذا فات العشاء والوتر ولم يبق
من وقت الفجر الا ان يسع خمس ركعات يقضى الوتر
ويؤدى الفجر عند ابى حنيفة رح وان فات الظهر و
العصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلى فيه سبع

ركعات يصلى الظهر والمغرب م او نسيت او
فاتت ست حديثة كانت او قديمة ش
قيل الست وما دونها حديثة وما فوقها
كثيرة كذا فى فوائد الجامع الصغير الحسامى
م قلت بعد الكثرة اولا فيصح وقتيه من
ترك صلوة شهر فندم فاخذ يؤدى الوقتيات
ثم ترك فرضا ش هذا تفريع قوله حديثة
كانت او قديمة فانه اذا اخذ يؤدى الوقتيات
صارت فوايت الشهر قديمة وهى مسقطة
للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره
اداء وقتى بعده م او قضى صلوة شهر
الا فرضا او فرضين ش هذا تفريع قوله
قلت بعد الكثرة اولا فانه لما قضى صلوة
الشهر الا فرضا او فرضين قلت الفوائت
بعد الكثرة فلا يعود الترتيب الا ان
يقضى الكل وعند بعض المشايخ ان قلت
بعد الكثرة يعود الترتيب واختار الامام
السرخسى الاول قال صاحب المحيط وعليه الفتوى
م صلى خمسا ذاكرا فائتة فسد الخمس موقوفا

ان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة
بطل فرضية الخمس لا اصلها ش رجل فاتته صلوة
فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه
الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابى يوسف
ومحمد فسادا غير موقوف وهو القياس وعند
ابى حنيفه رح فسادا موقوفا ان ادى سادسا
صح الكل وان قضى الفائتة فالخمس التى اداها
بطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان
الفرضية بطلان اصل الصلوة عند ابى حنيفه
وابى يوسف خلافا لمحمد رح وانما قال ابو حنيفة
بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل واحد منها
توجب رعاية الترتيب فسادا غير موقوف
فحين ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب
كانت فى الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف
حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت فى الكثير
فلا تجوز او فى القليل فتجوز باب السهو
تجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد
وسلام اذا قدم ركنا او اخره او كرره
او غير واجبا او تركه ساهيا كركوع قبل

القراءة وتاخير القيام الى الثالثة بزيادة
على التشهد ش روى عن ابى حنيفة رح ان من
زاد على التشهد الاول حرفا يجب عليه سجود
السهو وقيل لا يجب سجود السهو كقوله
اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار
ما يؤدى فيه ركن م وركوعين والجهر فيما
يخافت وترك القعود الاول وقيل كل هذه
يؤل الى ترك الواجب ولا يجب بسهو المؤتم
بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق سجد مع امامه
ثم يقضى سهى عن القعدة الاولى وهى اليها
اقرب عاد ولا سهو عليه والا قام وسجد للسهو
وان سهى عن الاخيرة عادها لم يقيده بالسجدة
وسجد للسهو وان قيد تحول فرضه نفلا
وضم سادسة ان شاء ش وانما قال ان شاء
لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب اتمامه م
وان قعد الاخيرة ثم قام سهوا عاد ما لم يسجد
للخامسة وان سجد لها تم فرضه وضم سادسة
وسجد للسهو والركعتان نفل ولا قضاء لو قطع
ولا ينوبان عن سنة الظهر ش فان قلت لم قال

انشاء وقال فى هذه المسئلة وضم صح

قبل هذه المسئلة وضم سادسة ولم يقل
انشاء مع ان الركعتين نفل فى الصورتين
بحيث لو قطع لا قضاء فيكون فى هذه المسئلة
ضم السادسة معيدا بمشيئة قلت ضم
السادسة فى هذه المسئلة آكد من ضم
السادسة فى تلك المسئلة مع انه لو قطع
لا قضاء فى المسئلتين وذلك لان فرضه قد تم
فى هذه المسئلة لكن بنا على السلام يجب سجود
السهو فى هاتين الركعتين فسجود السهو لتدارك
نقصان الفرض واجب فى هاتين الركعتين
فلو قطع فى هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو يلزم
ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو
لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد
ان يضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو
بخلاف تلك المسئلة فان الفرضية قد بطلت فيها فما
ذكرنا من تدارك نقصان الفرض غير موجود هنا
على ان اصل الصلوة باطل عند محمد رح فعلم من ان
ضم السادسة صيانة عن البطلان آكد فى هذه
المسئلة فلهذا لم يقل انشاء وانما لا تنوبان

عن سنة الظهر لان النبى عليه السلام واظب
عليهما بتحريمة مبتداة ومن اقتدى به فيهما
صلاهما ولو افسد قضاهما لانه شرع فيهما
وعند محمد رح يصلى ستا ولو افسد لا يقضى
كما ان الامام لا يقضى تنفل بركعتين وسهى فسجد
لا يبنى عليهما لان سجود السهو يقع فى خلال
الصلوة فان بنى صح اى ان صلى بهذه التحريمة
نافلة من غير ان يجدد التحريمة يجوز
سلام من عليه السهو يخرجه عنها موقوفا
فيصح اقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة
ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة بعده ان سجد
والا فلا اى المصلى الذى عليه سجود السهو ان
سلم فى آخر صلوته قبل ان يسجد للسهو يخرجه
عن الصلوة خروجا موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو
بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج عن الصلوة
وان لم يسجد بل رفض الصلوة يحكم بانه قد كان
خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان
ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد
بل رفض الصلوة لم يصح الاقتداء واذا سلم

ثم قهقهة ثم سجد للسهو يحكم ببطلان وضوءه
اذ القهقهة وجدت فى خلال الصلوة
وان لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه
ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد
للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية
الاقامة كانت فى خلال الصلوة ولو لم يسجد
بل رفض لم يصر اربعا لان نية الاقامة
وجدت بعد الصلوة سهى وسلم
بنية القطع بطل نيته حتى يكون تحريمته
باقية كما مر آنفا شك اول مرة انه كم
صلى استأنف وان كثر اخذ ما غلب على
ظنه لانه اذا كثر كان فى الاستيناف حرج
وان لم يغلب اخذ الاقل وقعد فى كل موضع
ظنه آخر صلوته يعنى ان شك انه صلى ثلث
ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه
احدهما اخذ بالاقل وهو الثلث لكن
يقعد ثمه ثم يصلى ركعة اخرى وانما يقعد لانه
يمكن ان يكون آخر صلوته والقعد الاخيرة
فرض وقوله ظنه آخر صلوته ليس المراد بالظن

رجحان احد الطرفين لان المفروض انه لم
يغلب احد الطرفين على الآخر
ان تعذر القيام لمرض حدث قبل الصلوة
او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد وان تعذرا
اى الركوع والسجود اومى برأسه قاعدا
وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع
اليه شئ للسجود وان تعذر القعود اومى
مستلقيا ورجلاه الى القبلة او مضطجعا
ووجهه اليها والاول اولى وان تعذر الا
يماء اخرت ولا يومى بعينيه وحاجبيه وقلبه
وان تعذر الركوع والسجود لا القيام قعد
واومى وهو افضل من الايماء قائما لان
القعود اقرب من السجود وهو المقصود لانه
غاية التعظيم وموم صح فى الصلوة استأنف
اى ابتداء وقاعد يركع ويسجد صح فيها بنى
قائما صلى قاعدا فى فلك جار بلا عذر صح والقيام
افضل وفى المربوط لا الا بعذر جن او اغمى عليه
يوما وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا هذا
عند ابى حنيفة رح وابى يوسف واما عند محمد رح

فالمعتبر الاوقات اى ان استوعب وقت خمس
صلوات سقط وقوله وان زاد شيئا اى زمانا
لاما يتعلق به المنجون وعبارة المختصر هكذا
وان تعذر مع القيام اومى برأسه قاعدا
ان قدر ولا معه فهو احب وجعل سجوده اخفض
من ركوعه ولا يرفع شيء ليسجد والا فعلى
جنبه متوجها الى القبلة او على ظهره كذا
وذا اولى والايماء بالرأس فان تعذر اخر
ومومى صح الى اخره اى ان تعذر الركوع والسجود
مع القيام اومى قاعدا ان قدر على القعود
ولا معه اى لامع القيام اى ان تعذر الركوع والسجود
لا القيام فالايماء قاعدا احب وقوله والا فعلى
جنبيه اى ان لم يقدر على القعود اومى على جنبيه
متوجها الى القبلة او على ظهره متوجها بان يكون
رجلاه الى القبلة وقوله والايماء مبتدا وبالرأس
خبره
هو سجدة بين تكبيرتين
بشروط الصلوة بلا رفع يد وتشهد وسلام
وفيها تسبيحة السجود ويجب على من تلا اية من
اربع عشرة التى فى اخر الاعراف والرعد والنحل

وبنى اسرائيل ومريم واولى الحج احتراز عن
الثانية وهى قوله تعالى واركعوا واسجدوا
فانه لا سجدة عندنا خلافا للشافعى
ففى كل موضع فى القران قرن الركوع بالسجود
يراد السجدة الصلوتية والفرقان
والنمل والم والسجدة وص وحم السجدة
والنجم وانشقت واقرا وعند الشافعى
فى اربع عشرة ايضا ففى ص عنده ليس سجدة
وفى الحج عنده سجدتان واختلف فى موضع
السجدة فى حم السجدة فعند على رضى الله عنه هو قوله
ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعى
وعند عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه هو قوله
وهم لا يسأمون فاخذنا بهذا احتياطا فان
تاخير السجدة جائز لا تقديمه او سمعها
وان لم يقصد اى السماع تلاوة الامام سجد
المؤتم معه وان لم يسمع وان تلا المؤتم لم يسجد
اصلا اى لا فى الصلوة ولا بعدها وليسجد السامع
الخارجى سمع المصلى ممن ليس معه فى الصلوة
سجد بعدها ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة

سمعها من امام ولم یدخل معه او دخل فی رکعة
اخری سجد لا فیها وان دخل فی تلك الرکعة
اذ کان ای الدخول قبل سجود امامه سجد
معه والا لا یسجد والسجدة الصلوتیة لا
تقضی خارجها ای سجدة التلاوة التی
محلها الصلوة لا تقضی خارج الصلوة وانما
قلت محلها الصلوة ولم اقل التی وجبت
فی الصلوة احترازا عما وجبت فی الصلوة
ومحل ادائها خارج الصلوة کما اذا سمع المصلی
ممن لیس معه او سمع من امامه واقتدی به
فی رکعة اخری تلاها ثم شرع فی صلوة
واعاد کفته سجدة وان تلاها وسجد ثم
شرع فیها واعاد سجد اخری لان فی
الصلوة الاولی غیر الصلوتیة صارت تبعا
للصلوتیة وان لم یسجد المجلس وفی الصورة
الثانیة لما سجد قبل الصلوة لا یقع عما
وجبت فی الصلوة ولفظ المختصر وان
اعاد فی مجلس او صلوة کفی سجدة ای قراء
فی غیر الصلوة ثم اعادها فی الصلوة وفهم

من تخصیص المعاد بکونه فی الصلوة ان
الاولی من غیر الصلوة کررها فی مجلس
کفته سجدة ولا فرق بین ما قراء مرتین
ثم سجد او قراء وسجد ثم قراءها
فی ذلك المجلس فعلی هذا ان کرر فی رکعة
واحدة یکفی سجدة واحدة سواء سجد
ثم اعاد او اعاد ثم سجد وان کرر فی
رکعة اخری هکذا عند ابی حنیفة رح وابی
یوسف رح خلافا لمحمد رح وان بدلها
ای آیة السجدة او المجلس لا ای قراء
آیتین فی مجلس واحد او آیة واحدة فی
مجلسین لا تکفی سجدة واحدة واسداء
الثوب والانتقال من غصن الی غصن آخر
تبدیل اسداء الثوب ان یغرز الحائك
فی الارض خشبات یسوی فیها سدی الثوب
فی ذهابه ومجیئه فان مجلسه یتبدل بالا
نتقال من مکان الی مکان وتجب اخری
ای علی السامع لو تبدل مجلس السامع دون
التالی لا فی عکسه ای لا تجب سجدة اخری

على السامع اذ تبدل المجلس للتالى دون السامع
واعلم ان المجلس ههنا يتبدل بالشروع في
امر آخر بالانتقال من مكان الى مكان لا يتحد ان
حكما اتان وابا البيت والمسجد ففى حكم مكان
واحد بدلالة صحة الاقتداء واغصان
شجرة واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية
وفي رواية النوادر مكان واحد والقيام
ههنا لا تبدل المجلس بخلاف المخير فان القيام
ثمه دليل الاعراض وكره ترك السجدة
اى ترك آية السجدة وقراءة باقى السورة
لانه يشبه الاستنكاف لا عكسه اى لا يكره
قراءة آية السجدة وترك باقى وندب ضم
آية او آيتين قبلها اليها دفعا لتوهم التفضيل
واستحسن اخفاؤها عن السامع لئلا يجب
على السامع هو من قصد سيرا
وسطا ثلثة ايام ولياليها وفارق بيوت
بلده واعتبر في الوسط للبر سير الابل
والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما
يليق به وله رخص تدوم كالقصر في

الصلوة

الصلوة والافطار في الصوم وان كان
عاصيا في سفره حتى يدخل بلده قوله حتى
يدخل بلده متعلق بقوله تدوم او ينوى
اقامة نصف شهر ببلدة او قرية منها ان
اى من الرخص قصر فرضه الرباعى فيقصر
نوى اقل من نصف شهر او نوى مدتها
اى مدة الاقامة وهى نصف شهر بموضعين
او دخل بلدا عازما خروجه غدا او
بعد غد وطال مكثه وكذا عسكر دخل
ارض الحرب او حاصر حصنا فيها او اهل
البغى في دارنا في غير مصر ونووا اقامة
مدتها اى تقصر الجماعة المذكورون
وان نووا اقامة نصف شهر لانهم لم يصيروا
مقيمين بنية الاقامة لا اهل اخبية نووها
في الاصح اى لا يقصر اهل اخبية نووا اقامة
نصف شهر في اخبيتهم لان نية الاقامة تصح
منهم في الصحراء فان الاقامة اصل فلا تبطل
بانتقالهم من مرعى الى مرعى هو الصحيح وقيل
لا يصح نية اقامتهم فان الاقامة لا تصح الا

فی الامصار او القری ولفظ المختصر و
بصحراء دار نا او هو خبائی لا بدار الحرب
او البغی محاصرًا کمن طال مکثه بلانیة ای
یقصر الرباعی الی ان ینوی الاقامة بصحرا
دار نا والحال انه خبائی ای من اهل الخباء
وهو اهل الخیمة فانه لا یقصر فان نیة
الاقامة من اهل الخباء فی صحراء دار نا صحیحة
اما غیر اهل الخباء لو نوی الاقامة فی صحراء
دار نا لا یصح فعلم منه ان من حاصر اهل البغی
فی دار نا لا یصح منه نیة الاقامة اذا کان
فی الصحراء قوله لا بدار الحرب عطف علی قوله
بصحراء دار نا فانه جعل نیة الاقامة فی صحرا
دار نا غایة للقصر وحکم الغایة یخالف
حکم المغیا فیکون حکمه عدم القصر ثم قوله
لا بدار الحرب محاصرًا نفی لذلک النفی فیکون
حکمه القصر ای یقصر ان نوی اقامة نصف
شهر بدار الحرب محاصرًا لذلک و قوله کمن طال
مکثه بلانیة لما فهم من قوله لا بدار الحرب
حکم القصر قال کمن طال مکثه ای یقصر من

مکثه

مکثه فی بلدة او قریة بلانیة المکث فلو اتم
المسافر وقعد الاولی تم فرضه واساء لتاخیر
السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله
تعالی وما زاد نفل وان لم یقعد بطل فرضه
ای لترک القعدة وهی فرض علیه مسافر مثله
انه مقیم یتم فرضه فی الوقت وبعده لا ای
اذ فی الوقت یصیر فرضه اربعا بالتبعیة
وبعد الوقت لا یتغیر فرضه اصلا وفی عکسه
ای امامة المسافر المقیم قصر المسافر واتم المقیم
ویقول ندبًا اتموا صلوتکم فانی مسافر ویبطل
الوطن الاصلی مثله لا السفر ووطن الاقامة
مثله والسفر والاصلی والوطن الاصلی هو المسکن
ووطن الاقامة موضع نوی ان یستقر فیه
خمسة عشر یومًا او اکثر من غیر ان یتخذه
مسکنا فاذا کان للانسان وطن اصلی ثم
اتخذ موضعا آخر وطنا اصلیا سواء کان
بینهما مدة السفر او لم یکن یبطل الوطن
الاصلی الاول حتی لو دخله لا یصیر مقیما
الا بنیة الاقامة لکن لا یبطل الوطن الاصلی

بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي
يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة
فانه يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان
له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا اخر وطن
اقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق
الموضع الاول وطن الاقامة حتى لو دخله
لا يصير مقيما الابنية وكذا ان سافر عنه
وكذا ان انتقل الى وطنه الاصلي والسفر
وضده لا يغيران الفائتة اى اذا قضى
فائتة السفر في الحضر يقصر وان قضى
فائتة الحضر في السفر لا يقصر

شرط لوجوبها لا لادائها الاقامة
بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ
وسلامة العين والرجل فتقع فرضا ان
صلاها فاقدها وان لم تجب عليه قوله
فتقع تفريع لقوله لا لادائها وشرط
لادائها المصر او فناؤه اختلفوا في
تفسير المصر فعند البعض هو موضع له
امير وقاض اذا اجتمع اهله في اكبر

مساجده

مساجده لم يسعهم فاختار المص هذا
القول فقال وما لا يسع اكبر مساجده
اهله مصر وانما اختار هذا دون
التفسير الاول لظهور التوالي في احكام
الشرع لا سيما اقامة الحدود في الامصار
وما اتصل به معدا لمصالحه فناؤه
مصالح المصر كركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة
ونحو ذلك وجازت بمنى في الموسم للخليفة
او لامير الحجاز لا لامير الموسم ولا بعرفات
والسلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة
نحو تسبيحة قبلها في وقتها هذا عند
ابي حنيفة رح واما عندهما فلا بد من
ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي
لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد
والصلوة والوصية بالتقوى والاولى
على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين
والجماعة وهم ثلثة رجال سوى الامام
فان نفروا قبل سجوده بدا بالظهر فان

بقي ثلثة او نفر والعبد سجوده اتمها و
الاذن العام ومن صلح اماما في غيرها صلح
فيها اى ان ام المسافر او المريض او العبد
في الجمعة صحت خلافا لزفر رح لانها ليست
بواجبة عليهم قلنا اذا حضروا وصلوا
الجمعة صارت فرضا عليهم وكره ظهر معذور
ومسجون بجماعة في مصر يومها لان الجمعة
جامعة للجماعة فلا تجوز الا جماعة واحدة
ولهذا لا تجوز الجمعة عند ابي يوسف رح بموضعين
الا اذا كان مصر له جانبان فيصير في حكم
مصرين كبغداد فتجوز في موضعين دون
الثلث وعند محمد رح تجوز بان تصلى في موضعين
او ثلث سواء كان للمصر جانبان او لم يكن
ولما ذكر حكم المعذور علم منه كراهة ظهر غير
المعذور بالطريق الاولى وظهر من لا عذر له
فيه قبلها قوله فيه اى في المصر ثم سعيه
اليها والامام فيها يبطله ادركها او لا هذا
عند ابي حنيفة رح واما عندهما فلا يبطل
ظهره الا ان يقتدى ومدركها في

التشهد

التشهد او في سجود السهو يتمها واذا اذن
الاول تركوا البيع وسعوا واذا خرج الامام
حرم الصلوة والكلام حتى يتم خطبته و
اذا جلس على المنبر اذن ثانيا بين يديه
واستقبلوه مستمعين ويخطب خطبتين
بينهما بقعدة قائما طاهرا واذا تمت
اقيم وصلى الامام ركعتين
ندب يوم الفطر ان يأكل قبل صلوته وترا
ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن ثيابه
ويؤدى فطرته ويخرج الى المصلى غير
مكبر جهرا في طريقه نفى التكبير بالجهر
حتى لو كبر من غير جهر كان حسنا
ولا يتنفل قبل صلوة العيد وشرط
لها شرط الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة
افاد هذه العبارة ان صلوة العيد واجبة
وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهو الاصح
وقد قيل انها سنة عند علمائنا رحمهم الله
فان محمدا رح قال في العيدين اذا اجتمعا في يوم
واحد فالاول سنة والثاني فريضة

فاجيب بان محمدا ع انما سماها سنة
لان وجوبها ثابت بالسنة ووقتها
من ارتفاع ذكاء الى زوالها ويصلي
بهم الامام ركعتين يكبر للاحرام ويثني
ثم يكبر ثلثا ويقراء الفاتحة وسورة
ثم يركع مكبرا وفي الثانية يبداء بالقراءة
ثم يكبر ثلثا واخرى للركوع ثم يرفع يديه
في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين
يعلم فيهما احكام الفطرة ومن فاتته مع
الامام لم يقض اي ان صلى الامام ولم
يصل رجل معه لا يقضي ويصلي غدا
بعذر لا بعده والاضحية كالفطر احكاما
لكن هنا ندب الامساك الى ان يصلي ولا
يكره الاكل قبلها هو المختار ويكبر جهرا
في الطريق ويعلم في الخطبة تكبير التشريق
والاضحية ويصلي بعذر او بغيره اياما
لا بعدها والاجتماع يوم عرفة تشبها
بالواقفين ليس بشيء فان الوقوف في
مكان مخصوص وهو عرفات قد عرف

قربة واما في غيرها فلا ويجب تكبير التشريق
قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد من
فجر عرفة عقيب كل فرض ادى بجماعة مستحبة
احتراز عن جماعة النساء وحدهن
على المقيم بالمصر ومقتدية برجل و
مسافر مقتد بمقيم الى عصر العيد و
قالا الى عصر آخر ايام التشريق وبه
يعمل ولا يدعه المؤتم ولو ترك امامه
اذا اشتد خوف عدو
جعل الامام امة نحو العدو وصلى
باخرى ركعة ان كان مسافرا وركعتين
مقيما ومضت هذه اليه اي الى العدو
وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم
وحده وذهبت اليه اي ذهبت
هذه الطائفة الى العدو وجاءت
الاولى واتمت بلا قراءة ثم الاخرى
بقراءة وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين
وبالاخرى ركعة اعلم انه لم يذكر الفجر

لكنه يفهم حكمه من حكم المسافر فالعبارة
الحسنة ما حررت في المختصر وهو قوله
صلى باخرى ركعة في الثنائي وركعتين في
غيره والثنائي يتناول الفجر وظهر المسافر
وعصره والعشاء وغير الثنائي يتناول
الثلاثي اي المغرب وظهر المقيم وعصره و
عشاءه وان زاد الخوف فصلوا ركبانا فرادى
بايماء الى ما شاؤا ان عجزوا عن التوجه و[بعدها]
القتال والمشي والركوب
سن للمحتضر ان يوجه الى القبلة على
يمينه واختير الاستلقاء ويلقن الشهادة
فان مات يشد لحياه ويغمض عيناه وتجمر
تخته وكفنه وترا ويوضع على التخت
ويجرد ويستر عورته ويوضأ بلا
مضمضة واستنشاق خلافا للشافعي رح
ويفاض عليه ماء مغلي بسدر او حرض
والا فالقراح اي ان لم يكن فالماء الصافي
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم
يضجع على يساره ويغسل حتى يصل الماء

الى التخت ثم على يمينه كذلك ش وانما قدم
الاضجاع على اليسار ليكون البداية في
الغسل بجانب يمينه م ثم يجلس مسندا
ويمسح بطنه برفق وما خرج يغسل ولم
يعد غسله ثم ينشف بثوب
ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره ش
خلافا للشافعي رح م ويجعل الحنوط على
راسه ولحيته والكافور على مساجده
وسنة الكفن له ازار وقميص ولفافة
واستحسن المتأخرون العمامة ولها درع
وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط
بها ثدييها وكفايته ازار ولفافة ولها
ثوبان وخمار ش الثوبان الازار واللفافة
م وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم
يقمص ويوضع على الازار ثم يلف يساره
ازاره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك
وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها
ضفيرتين على صدرها فوقه ثم
الخمار فوقه تحت اللفافة ويعقد الكفن

ان خيف انتشاره وصلوته فرض كفاية ش
اى فان ادى البعض سقط عن الباقين و
ان لم يؤد واحد يأثم الجميع م وهى ان يكبر
رافعا يديه ثم لا يرفع بعدها ش خلافا
للشافعى رح ويثنى ثم يكبر ويصلى على النبى
عليه السلام ثم يكبر ويدعو ثم يكبر ويسلم
ولا قراءة فيها ش خلافا للشافعى رح م ولا تشهد
ويقول فى الصبى بعد الثالثة اللهم اجعله لنا
فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله
شافعا مشفعا ش اى اجرا يتقدمنا واصل
الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة
كذا فى المغرب المشفع الذى يعطى الشفاعة
والدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا
وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا و
كبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييته منا فاحيه على الاسلام ومن
توفيته منا فتوفه على الايمان وانما قال
فى الاول الاسلام وفى الثانى الايمان
لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين

فالاسلام

فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكان دعاء
فى حالة الحيوة بالايمان والانقياد واما
عند الوفاة فقد دعاء بالتوفى على الايمان
وهو التصديق والاقرار واما الانقياد
وهو العمل فغير موجود فى حال الوفاة
م ويقوم المصلى بحذاء صدر
الميت والاحق بالامامة السلطان
ثم القاضى ثم امام الحى ثم الولى
على ترتيب العصبات ولا بأس باذنه
فى الامامة فان صلى غيرهم يعيد الولى
ان شاء ولا يصلى بعده غيره ومن لم يصلى
عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن انه تفسخ
ش وقدره ثلثة ايام م ولم يجز راكبا استحسانا
ش الاستحسان هو الدليل الذى يكون فى
مقابلة القياس الجلى الذى يسبق اليه
الافهام فالقياس هنا ان يجوز راكبا
لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل هو دعاء
والاستحسان انها هى صلوة من وجه لوجود
التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر

احتياطا م وكرهت في مسجد جماعة ان
كان الميت فيه وان كان خارجه اختلف
المشايخ ش اختلاف المشايخ بناء على ان
علة الكراهة عند البعض توهم
تلويث المسجد فان كان الميت خارجه
لا تكره عندهم وعند البعض ان
المسجد لم يبن الا للصلوات الخمس فللميت
وان كان خارجا تكره عندهم ايضا م
ومن ولد فمات سمي وغسل وصلي عليه
ان استهل والا ادرج في خرقة ولم يصل
عليه وغسل وهو المختار وفي ظاهر
الرواية انه لا يغسل لانه في حكم الجزء
ش والمختار هو الاول م صبي سبي فمات ان
سبي بلا احد ابويه او مع احدهما فاسلم
عاقلا او احدهما صلي عليه والا فلا ش فانه
ان سبي بلا احد ابويه يكون مسلما
تبعا للدار فيصلي عليه وان سبي مع احدهما
لا يكون تبعا للدار فان اسلم هو والحال
انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلي عليه

وان اسلم احدهما يكون مسلما تبعا لاحدهما
فيصلي عليه والا فلا اي ان سبي مع احد ابويه
ولم يسلم احد من ابويه ولا هو عاقلا
لا يصلي عليه فهذا يشمل ما اذا لم يسلم اصلا
او اسلم وهو غير عاقل م كافر مات يغسله
الولي المسلم غسل النجس ش اي يصب الماء
عليه على الوجه الذي يغسل النجاسات من
لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء بالمياه
م ويلفه في خرقة ويحفر حفيرة ويلقيه
فيها وسن في حمل الجنازة اربعة وان يضع
مقدمها ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها
ثم مؤخرها على يسارك ويسرعون بها
لا خببا وكره الجلوس قبل وضعها والمشي خلفها
احب ويحفر القبر ويلحد ويدخل فيه مما
يلي القبلة ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة
رسول الله ويوجه نحو القبلة ويحل العقدة
ش اي العقدة التي على الكفن خفية للانتشار
م ويسوى اللبن والقصب وسجى قبرها لا
لا قبره ش اي يغطى قبرها بثوب عند دفنها وكره

الابر والخشب ونيال التراب ويسنم القبر
ولا يسطح **باب الشهيد** هو كل طاهر بالغ
قتل بحديدة ولم يجب به مال او وجد
ميتا جريحا فى المعركة فالطاهر احتراز
عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض
والنفساء والبالغ احترا ز عن الصبي و
بالحديدة احترا ز عن القتل بالمثقل وظلما
احترا ز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب
به مال احترا ز عن قتل وجب به مال و
المراد ان المال لا يجب بنفس هذا القتل فان
الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن
شهيدا لان المال وان وجب فانه لم يجب بنفس
القتل وقوله او وجد ميتا فان من وجد
ميتا جريحا فى المعركة فهو شهيد لان
الظاهر ان اهل الحرب قتلوه مقتولهم
شهيد باى شئ قتلوه وانما شرط الجراحة
فيمن وجد فى المعركة ليدل على انه قتيل
لا ميت حتف انفه فالحاصل ان الشهيد
من قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال ومن

وجد

وجد ميتا جريحا فى المعركة سواء قتل بحديدة
ام لا لكن فى هذا التعريف نظر وهو انه
لا يشمل ما اذا قتله المشركون او اهل
البغي او قطاع الطريق بغير الحديدة
فان قتيلهم شهيد باى آلة قتلوه فا
التعريف الحسن الموجز ما قلت فى
المختصر وهو مسلم طاهر بالغ قتل
ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من
غير ذكر الحديدة والوجدان فى المعركة
فيشمل قتيل المشركين واهل البغي و
قطاع الطريق باى آلة قتلوه ويشمل
الميت الجريح فى المعركة لانه مسلم مقتول
ظلما ولم يجب بقتله مال واما مقتول
غير هولاء وهو مسلم قتله مسلم غير
باغ وغير قاطع الطريق ومسلم قتله ذمي
فانه انما يكون شهيدا عند ابي حنيفة رح
اذا قتل بحديدة ظلما فلما قال ولم يجب
بقتله مال علم انه مقتول بحديدة لانه
لو قتل بغير الحديدة لوجب المال عنده

لان الدية واجبة عنده فى القتل بالمثقل
واما عندهما فلا احتياج الى ذكر الحديدة
لان المقتول بالمثقل شهيد عندهما
ولم يجب بقتله مال بل الواجب قصاص
عندهما واما قوله ولم يرتث فيجىء
فائدته م فينزع عنه غير ثوبه ش
اى غير ثوب يختص بالميت كالفرو
والحشو والقلنسوة والسلاح والخف
م ويزاد وينقص ليتم كفنه ش اى لو لم يكن
معه من الكفن كالازار ونحوه يزاد و
لو كان ما ليس من جنسه ينقص م ولا
يغسل ويصلى عليه ويدفن بدمه
وغسل جنب وصبى وحائض ونفساء
ش ومن وجد قتيلا فى مصر ولم يعلم قاتله
فانه اذا لم يعلم قاتله غسل سواء علم
ان قتله وقع بالحديدة او بالعصا الكبير
او الصغير لان الواجب الدية والقسامة
هكذا ذكر فى الذخيرة ولم يذكر انه وجد فى
موضع يجب القصاص او وجد لا يجب اقول المراد به

فى موضع

فى موضع يجب القصاص واما اذا وجد فى
موضع لا يجب القصاص كالشارع والجامع
فان علم ان القتل بحديدة لا يغسل لانه
شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير
ينبغى ان يغسل عند ابى حنيفة رح اذ هو
ليس شهيدا عنده خلافا لهما وان علم انه
قتل بالعصا الصغير ينبغى ان يغسل
اتفاقا لان نفس القتل اوجب الدية فعدم
وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله
شهيدا اما اذا علم القاتل فان علم ان القتل
بالحديدة لم يغسل اتفاقا لانه شهيد وان علم
انه قتل بالعصا الكبير ينبغى ان يغسل عند ابى
حنيفة رح خلافا لهما وان علم انه قتل با
العصا الصغير يغسل اتفاقا وقد قال فى
الهداية من وجد قتيلا فى المصر غسل لان الواجب
فيه الدية والقسامة فخفف اثر الظلم الا اذا
علم انه قتل بحديدة ظلما اقول هذه الرواية
مخالفة لما ذكر فى الذخيرة لان رواية الهداية
فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة

ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة
عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة
ففي رواية الهداية انه لا يغسل لان
نفس هذا القتل اوجب القصاص واما
وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة
القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن
ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة
فيغسل وعبارة الذخيرة هذه وان
حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله
تجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل
وان علم القاتل لم يغسل عندنا ففي الذخيرة
لم يعتبر نفس القتل فوجوب الدية وان كان
بالعارض اخرجه عن الشهادة وفي المتن
اخذ بهذه الرواية هذا اذا علم انه باي
آلة قتل اما اذا لم يعلم فاقول يجب ان يغسل
لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو
فلم يمكن اعتباره فلا بد ان يعتبر ما هو الواجب
في هذا القتل سواء كان اصليا او عارضيا
فالواجب الدية فلا يكون شهيدا م او قتل بحد

او قصاص ش لان هذا القتل ليس بظلم م او جرح
وارتث بان نام او اكل او شرب او عولج او
آواه خيمة او نقل من المعركة حيا او بقي
عاقلا وقت الصلوة او اوصى بشئ غسل
وصلى عليهم ش ارتث الجريح اي حمل من المعركة
وبه رمق والارتثاث في الشرع ان يرتفق
بشئ من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من
احكام الاحياء فاذا بقي عاقلا وقت صلوة
وجب عليه الصلوة وهذا من احكام الا
حياء والايصاء ارتثاث عند ابي يوسف رح
خلافا لمحمد رح وان قتل لبغي او قطع طريق
يغسل ولا يصلى عليه

باب الصلوة في الكعبة

صح فيها الفرض والنفل المذكور في الهداية خلاف
الشافعي رح فيهما والمذكور في كتب الشافعي
الجواز اذا توجه الى جدار الكعبة حتى
اذا توجه الى الباب وهو مفتوح ولا يكون
ارتفاع العتبة بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز
وفي كتبه ايضا انه انهدمت الكعبة والعياذ
بالله يكون الصلوة خارجها متوجها اليها ولا يجوز

فيها الا اذا كان بين يديه سترة او بقية
جدار وهذا حكم عجيب لان جواز الصلوة
خارجها على تقدير الانهدام يدل على ان
القبلة اما ارض الكعبة او هواءها فيجب ان
تجوز فيها من غير اشتراط ان يكون بين
يديه شيء مرتفع مثل مؤخرة الرحل م ولو
ظهره الى ظهر امامه لا لمن ظهره الى وجهه
ش لان هذا تقدم م وكره فوقها ش تعظيما للكعبة
وفي الهداية انه لا يجوز عند الشافعي رح
وفي كتبه انه لا يجوز الا ان يكون بين يديه
شيء مرتفع م اقتدوا متحلقين حولها وبعضهم
اقرب من امامه اليها جاز لمن ليس في جانبه
ش اعلم ان الكعبة اربعة جوانب بحسب جهات
الاربعة فالواقف في الجانب الذي يكون الامام
فيه اذا كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما
على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلثة
الاخر فان من هو اقرب الى الكعبة لا يكون
متقدما على الامام

كتاب الزكوة

هي لا تجب الا
في نصاب حولي فاضل عن حاجته الاصلية

اعلم ان الزكوة لا تجب الا في نصاب تام والحول
هو الممكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول الا
ربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار فاقيم
مقام النماء فادير الحكم عليه هذا هو المذكور
في الهداية وفيه نظر لان هذا يقتضي انه
اذا حال الحول على النصاب تجب الزكوة سواء
وجد النما او لم يوجد كما في السفر فانه اقيم
مقام المشقة فيدار الرخصة عليه سواء
وجد المشقة او لا لكن ليس كذلك بل لا بد
مع الحول من شيء آخر هو الثمنية كما في الثمنين
اي الذهب والفضة او السوم كما في الانعام
او نية التجارة في غير ما ذكرنا حتى لو كان له
عبد لا للخدمة او دار لا للسكنى ولم ينو
التجارة لا تجب فيهما الزكوة وان حال عليهما
الحول ولا بد ان يكون فاضلا عن حاجته
الاصلية كالاطعمة والثياب واثاث المنزل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور
السكنى وسلاح يستعملها والآت المحترفة
والكتب لاهلها م مملوك ملكا تاما ش اي رقبة

ويدام على حر مكلف ش اى عاقل بالغ م مسلم
فلا تجب على مكاتب ش لعدم الملك التام فان
له ملك اليد لا ملك الرقبة م ومديون
مطالب من جهة عبد بقدر دينه ش لان
ملكه غير فاضل عن حاجته الاصلية
وهي قضاء الدين وانما قيد بكونه مطالبا
من عبد حتى لو كان مطالبا من الله تعالى
لا يمنع وجوب الزكوة كمن ملك نصابا
بعضه مشغول بدين الله تعالى كالنذر
او الكفارة او الزكوة يجب فيه الزكوة
ولا يشترط لوجوب الزكوة فراغه
عن هذا الدين وقوله بقدر دينه
متعلق بقوله فلا يجب اى لا يجب على
المديون بقدر ما يكون ماله مشغولا
بالدين م ولا في مال مفقود وساقط
في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون
في برية نسي مكانه ودين جحده
المديون سنين ثم اقر بعدها
عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل

اليه بعد سنين ش هذه الامثلة امثلة المال
الضمار وعندنا لا يجب الزكوة في المال
الضمار خلافا للشافعي رح بناء على اشتراط
الملك التام فهو مملوك رقبة لا يدا وفي الخلاف
فيما اذا وصل المال الضمار الى مالكه هل
يجب عليه زكوة السنين التي كان المال فيها ضمارا
م بخلاف دين على مقر ملي او معسر او مفلس
او جاحد عليه بينة او علم به القاضي
ش فانه اذا وصل هذه الاموال الى مالكها
يجب زكوة ايام الماضية م ولا يبقى للتجارة
ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير
للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه وما اشتراه
لها كان لها لا ما ورثه ونوى لها وما ملكه
بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن
قود ونواه لها كان لها عند ابي يوسف رح لا عند محمد
وقيل الخلاف على عكسه ش فالحاصل ان ما عدا
الحجرين والسوائم انما تجب فيها الزكوة بنية
التجارة ثم هذه النية انما تعتبر اذا وجدت
زمان حدوث سبب الملك حتى لو نوى التجارة

بعد حدوث سبب الملك لا تجب فيه الزكوة
وهذا معنى قوله ثم لا تصير للتجارة وان
نواها ثم لا بد ان يكون سبب الملك سببا
اختياريا حتى لو نوى التجارة زمان تملكه
بالارث لا تجب فيها الزكوة ثم ذلك السبب الا
ختياري هل يجب ان يكون شراء ام لا فعند
ابي يوسف رح لا وعند محمد رح يجب وقيل الخلاف
على العكس فعند ابي يوسف رح لا بد ان يكون شراء
وعند محمد لا م ولا اداء الا بنية قرنت باداء او
بعزل قدر ما وجب وتصدقه بكل ماله
بلا نية مسقط وببعضه لا عند ابي يوسف رح
ش اي اذا تصدق بجميع ماله بلا نية الزكوة
تسقط الزكوة وان تصدق ببعض ماله
تسقط زكوة المؤدى عند محمد رح خلافا
لابي يوسف رح حتى لو كان له مائتا درهم فتصدق
بمائة درهم يسقط عند محمد رح زكوة المائة
المؤداة وعند ابي يوسف رح لا يسقط عنه زكوة
شيء اصلا باب زكوة الاموال نصاب الابل خمس
والبقر ثلثون والغنم اربعون سائمة

ففي

ففي كل خمس من الابل بخت او عراب شاة في كل
خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلثين
بنت لبون ثم في ست واربعين حقة ثم
في احدى وستين جذعة ثم في ست
وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين ثم في كل خمس شاة ثم
في مائة وخمس وعشرين بنت مخاض وحقتان
ثم في مائة وخمسين ثلث حقاق ثم تستانف
ففي كل خمس شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض
ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في مائة
وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم
تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين
ش اعلم انه قد ذكر استينافين احدهما بعد المائة
والعشرين والاخر بعد المائة والخمسين فبعد المائتين
تستانف الاستينافا مثل ما ذكر بعد المائة و
الخمسين حتى تجب في كل خمسين حقة م وفي
ثلثين بقرا او جاموسا تبيع او تبيعة
ثم في اربعين مسن او مسنة ش التبيع الذي
تم عليه الحول والتبيعة انثاه والمسن الذي

تمّ عليه الحولان والمسنّة انثاه م فيما زاد
يحسب الى ستّين وفيها ضعف ما فى ثلثين
ثمّ فى كلّ ثلثين تبيع وفى كلّ اربعين مسنّة
ش اى فى ستّين تبيعان ثم فى سبعين تبيع
ومسنّة ثم فى ثمانين مسنّتان ثم فى
تسعين ثلث اتبعة ثم فى مائة تبيعان
ومسنّة ثم فى مائة وعشرة تبيع ومسنّتان
ثم فى مائة وعشرين اربع اتبعة او ثلث
مسنّات وهكذا الى غير النهاية م وفى اربعين
ضانًا او معزًا شاة ثم فى مائة واحدى و
عشرين شاتان ثم فى مائتين وواحدة
ثلث شياه ثم فى اربع مائة اربع شياه
ثم فى كلّ مائة شاة ولا شئ فى بغل وحمار
ليسا للتجارة ولا فى عوامل وحوامل و
علوفة ش العوامل التى اعدّت للعمل كا
ثارة الارض والحوامل التى اعدّت لحمل الا
ثقال والعلوفة التى يعطى العلف وهى
ضدّ السائمة م ولا فى حمل وفصيل وعجل
الا تبعا للكبير ولا فى ذكور الخيل منفردة

وكذا فى اناثها فى رواية وفى كلّ فرس من
المختلط به الذكور سائمة دينار او ربع عشر
قيمته نصابًا وجاز دفع القيمة فى الزكوة
والكفارة والعشر والنذر ولا ياخذ
المصدق الا الوسط وان لم يجد السنّ
الواجب ياخذ الادنى مع الفضل او الا
على ويرد الفضل ويضمّ المستفاد وسط
الحول فى حكمه الى نصاب من جنسه ش اى
اذا كان له مائتا درهم وحال عليها الحول
وقد حصل فى وسط الحول مائة درهم
يضم المائة الى المائتين وقوله فى حكمه اى حكم
المستفاد وهو وجوب الزكوة يعنى يعتبر فى
المستفاد الحول الذى على الاصل ويمكن ان
يرجع ضمير حكمه الى الحول م والزكوة فى
النصاب لا العفو ش فانه اذا ملك خمسا
وثلثين من الابل فالواجب وهو بنت
مخاض انما هو فى خمس وعشرين لا فى المجموع حتى
لو هلك عشرة بعد الحول كان الواجب على
حاله م وهلاك النصاب بعد الحول يسقط

الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك
الى العفو اولاً ثم الى نصاب يليه ثم وثم الى ان ينتهي
فيبقى شاة لو هلك بعد الحول عشرون من ستين
شاة او واحد من ست من الابل وتجب بنت
مخاض لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا
ش اى يصرف الهلاك الى العفو اولاً فان لم يجاوز
الهلاك العفو فالواجب على حاله كالمثالين
الاولين وهما هلاك عشرين من ستين شاة
و واحد من ست من الابل وان جاوز الهلاك
العفو كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا
فالاربعة يصرف الى العفو ثم احد عشر فيصرف الى النصاب
الذى يلى العفو وهو ما بين خمسة وعشرين الى
ست وثلثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول
الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب
فى اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من
اربعين وبقى خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من
بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذى
جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى نقول
يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع

ست وثلثين اى كان الواجب فى ستة وثلثين
بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقى خمسة
وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون و
ربع تسع بنت لبون واما قوله ثم وثم الى ان
ينتهى فلم يذكر له مثالا فى المتن فنقول لو هلك
من اربعين بعيرا عشرون فاربعة يصرف
الى العفو واحد عشر الى النصاب يلى العفو وخمسة
الى نصاب يلى هذا النصاب حتى يبقى اربع شياه
وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون
او خمسة وثلثون م والسائمة هى المكتفية
بالرعى فى اكثر الحول ش الرعى بالكسر هو الكلاء
م اخذ البغاة زكوة السوائم والعشر والخراج
يفتى ان يعيد واخفية اذا لم يصرف فى حقه
لا الخراج ش اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام
وكذا اخذ الزكوة فى الاموال الظاهرة وهى
عشر الخارج وزكوة السوائم وزكوة اموال
التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ
البغات او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة
على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم

من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا
الزكوة المقدرة فان صرفوا الى مصارفها وهي
مصارف الزكوة فلا اعادة على المالك وان لم
يصرفوا الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية
اى الى يؤتوها الى مستحقها فيما بينهم وبين الله
تعالى وانما قال يفتى ان يعيدوا احترازا عن
قول بعض المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما
تسلطوا على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة
ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة
الجمع والاعياد ونحو ذلك والجواب عن هذا ان
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب
القاضي واقامة ما هو من شعائر الاسلام
ضرورة بخلاف الزكوة فان الاصل فيها الاداء
خفية وقال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها
الفقراء فهو خير لكم وعن قول بعض المشايخ
انه اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط
عنه لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والشيخ
الامام ابو منصور الماتريدي رح زيف هذا
فانه قال لا بد من اعلام المتصدق عليه وايضا

لاخفاء في ان الزكوة عبادة محضة كالصلوة
فلا تتأدى الا بالنية الخالصة لله تعالى
ولم توجد ثم اعلم ان العبارة المذكورة في
الهداية هذه والزكوة مصرفها الفقراء ولا
يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق
عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل سلطان
جائر لانهم بما عليهم من التبعات الفقراء والاول
احوط فعليك ان تتأمل في هذه الرواية
انه هل يفهم منه الا سقوط الزكوة عن
المظلوم نظرا له او دفعا للحرج عنه وهل
في الرواية دلالة على ان يجوز للخوارج واهل
الجور اذا اخذوا الزكوة ويصرفونها الى
حوائجهم ولا يصرفونها الى الفقراء بتا
ويل انهم فقراء فانظر الى هذا الذي
ادرج في الايمان كتابا آخر كيف يتمسك بهذه
الرواية فيسوغ لولاة الهرات اخذ العشور و
الزكوة بالصفة المعلومة بل فرض عليهم
ذلك وحكم بكفر من انكره والصفة المعلومة
ان تحرض الاعونة في اخذ الخارج عن الارض

اضعافا مضاعفة فيضعوا على المالك القيم
ويأخذوها جبرا وقهرا ويصرفونها كما
هو عادة اهل الاسراف والاتلاف م
ولا شي في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة
ما على الرجل منهم ش تغلب بكسر اللام ابو
قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام احترازا
عن توالي الكسرتين وربما قالوا بالكسر هكذا
في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب
طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا
وقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا
على ذلك فقال عمر رضي الله عنه هذا
جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى
الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا تؤخذ
من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كما
المسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء
م وجاز تقديمها لحول ولاكثر منه ولنصب
لذي نصاب ش الاصل في هذا ان المال النامي
سبب لوجوب الزكوة والحول شرط لوجوب
الاداء فاذا وجد السبب يصح الاداء مع انه

لم يجب فاذا وجد النصاب يصح الاداء قبل الحول
وكذا اذا كان له نصاب واحد كما في مائتي درهم
مثلا فيؤدي لاكثر من نصاب واحد حتى اذا
ملك الاكثر بعد الاداء اجزأه ما ادى من قبل
اما ان لم يملك نصابا اصلا لم يصح الاداء م وهو
للذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم وزن
كل عشرة منها سبعة مثاقيل ش اعلم ان هذا الوزن
يسمى وزن سبعة وهو ان يكون الدرهم سبعة
اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة منها
اي يكون الدرهم نصف مثقال وخمس مثقال
فيكون عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل
والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر
قيراطا والقيراط خمس شعيرات م وفي معموله
وتبر وعرض تجارة قيمته نصاب من احدهما
متقدما مالا انفع للفقراء ربع عشر ش اي ان كان
التقويم بالدراهم انفع للفقراء قوم عروض
التجارة بالدراهم وان كان بالدنانير انفع قومت
بها م ثم في كل خمس زاد على النصاب بحسابه ش اعلم
ان الزكوة لا تجب في الكسور عندنا الا اذا بلغ خمس

النصاب فاذا ادى على مائتى درهم اربعون
درهما ادى فى الزكوة درهما واذا ادى ثمانون
زاد درهمان ولاشئ فى الاقل م وورق
غلب فضته فضة وما غلب غشه يقوم ونقصان
النصاب فى الحول هدر ش اى لو كان فى اول
الحول عشرون دينارا ثم نقص فى اثناء
الحول ثم تم فى آخر الحول تجب الزكوة م ويضم
الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة
ش هذا عند ابى حنيفة رح واما عندهما
فيضم الذهب والفضة بالاجزاء حتى اذا
كان له عشرة دنانير وتسعون درهما
قيمتها عشرة دنانير تجب عنده لا عندهما
واما اذا كان له عشرة دنانير ومائة درهم
تجب باتفاقهم اما عندهما فللضم بالاجزاء
واما عند ابى حنيفة رح فمائة درهم
اذا كانت قيمته عشرة دنانير فظاهر وان كانت
اكثر فكذلك لوجود نصاب الذهب من حيث
القيمة فتجب الزكوة وان كانت اقل فيكون
قيمة عشرة دنانير اكثر من قيمة مائة درهم

ضرورة فتجب باعتبار وجود نصاب الفضة
من حيث القيمة **باب العاشر** هو من نصب
على الطريق لاخذ صدقة التجار وصدق
مع اليمين من انكر منهم تمام الحول او الفراغ
عن الدين او ادعى اداءه الى فقير فى مصر
فى غير السوائم ش حتى اذا ادعى الاداء الى
فقير فى مصر فى السوائم لا يصدق اذ
ليس له فى السوائم الاداء الى الفقير بل يأخذ
منه السلطان ويصرفه الى مصرفه م او
عاشر آخر وجد فى السنة ش اى اذا ادعى
اداءه الى عاشر آخر والحال ان عاشرا آخر
موجود فى هذه السنة م بلا اخراج البراءة
ش اى لا يشترط ان يخرج البراءة من الاخذ بل
يصدق مع اليمين الا ان ادعى اداءه فى
السوائم م وما صدق فيه المسلم صدق
الذمى لا الحربى الا فى قوله لامته هى ام و
لدى ش اى ان ادعى الحربى ان هذه الامة ام و
لدى يصدق ولا يؤخذ منه شئ م واخذ من
المسلم ربع عشر ومن الذمى ضعفه ومن الحربى

العشر ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما اخذ
منا ش اى ان لم يعلم قدر ما اخذ منا اهل الحرب
اذا مر تاجرنا عليهم م وان علم اخذ مثله ان
كان بعضا لا كلا وان اخذه منا ش اى ان علم
قدر ما اخذ منا اهل الحرب فعاشرنا
يأخذ من الحربي مثل ذلك ان كان بعضا
حتى انهم لو اخذوا كل اموالنا فعاشرنا
لا يأخذ من الحربي كل اموال الحربي المار م
ولا من قليله وان اقربا في النصاب في بقيته
ش القليل ما لا يبلغ النصاب م ولا بشيء منه
ان لم يأخذوا منا شيئا ش الضمير في اذ لم يأخذوا
راجع الى اهل الحرب وان لم يذكر هذا اللفظ م
ولو عشر ثم مر قبل حول ان جاء من داره و
عشر ثانيا والا فلا ش اى ان اخذ من الحربي
العشر ثم مر قبل الحول ان كان في المرة الثانية
جاء من داره عشر ثانيا وان كان راجعا من
دارنا الى داره لا يؤخذ منه شيء م وعشر خمر
ذمي لا خنزيره مر بهما او باحدهما ش هذا
عند ابي حنيفة رح واما عند الشافعي رح

لا يعشرهما وعند زفر يعشر كل واحد منهما و
عند ابي يوسف رح ان مر بهما يعشرهما فجعل الخنزير
تبعا للخمر وان مر بالخمر منفردا يعشرها
وان مر بالخنزير منفردا لا والفرق عندنا ان
الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه
والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون
كاخذ العين م ولا بضاعة ولا مضاربة ش اى ان
مر المضارب بمال المضاربة لا يؤخذ منه شيء م
وكسب مأذون غير مديون معه مولاه ش اى ان
مر عبد مأذون فان كان مديونا يؤخذ منه
شيء وان لم يكن مديونا فكسبه ملك لمولاه
فان كان المولى معه يؤخذ منه الزكوة وان لم
يكن المولى معه لا يؤخذ منه باب الركاز ش
الركاز هو المال المركوز في الارض مخلوقا كان
او موضوعا والمعدن ما كان مخلوقا والكنز ما
كان موضوعا م معدن ذهب او نحوه وجد في
ارض خراج او عشر خمس وباقيه للواجد ان لم يملك
ارضه والا فلمالكها ولا شيء فيه ان وجده
في داره وفي ارضه روايتان ولا في لؤلؤ وعنبر

وفيروزج وجد في جبل وكنز فيه سمة الاسلام
كاللقطة وما فيه سمة الكفر خمس وباقيه
للواجد ان لم يملك ارضه والا فللمختط له ش
اى المالك اول الفتح م وان كان صحراء دار الحرب
كله لمستامن وجده ش اى ان دخل تاجرنا دار
الحرب بامان فوجد في صحراءها ركازا فكله له م
وان وجده مستامن في دار منها رده الى
مالكها وان وجد ركاز متاعهم في ارض
منها لم تملك خمس وباقيه **باب زكاة الخارج** م
في عسل ارض عشرية او جبل وثمره وما خرج
من الارض وان لم يبلغ خمسة اوسق ولم يبق
سنة وسقاه سيح او مطر عشر ش عشر
مبتداء وقوله في عسل ارض عشرية خبره
وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما
وعند الشافعي رحهم ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة والوسق ستون صاعا و
الصاع ثمانية ارطال وايضا ليس عندهم في
الخضروات صدقة وفيما لم يبق سنة
واعلم ان عند ابي حنيفة رح يجب في الخضروات

صدقة يؤديها المالك الى الفقير لا انه يا
خذها السلطان هكذا في الاسرار للقا
ضي الامام ابي زيد الدبوسي م الا في نحو
حطب ش كالقصب والحشيش م وفي ما
سقي او دالية نصف عشر بلا رفع مؤن
الزرع ش اى يجب الوظيفة وهي عشر الكل
لانه يرفع مؤن الزرع كاجر الحصاد ونفقة
البقر ونحوها ثم يعطى الوظيفة وهي عشر
الباقي او نصفه م وخمس تغلبي له ارض عشر
رجله وطفله وانثاه سواء وان اسلم او
شراها ذمي او مسلم ش اعلم ان العشر يؤخذ
من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعف ذلك
من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر
المضاعف بالاسلام عند ابي حنيفة رح
واما عند ابي يوسف رح فيؤخذ عشر
واحد م واخذ الخراج من ذمي اشترى
عشرية مسلم وعشر مسلم اخذها منه
شفعة او ردت عليه لفساد البيع ش اى
اخذها من ذمي شفعة او اشترى الذمي

من المسلم العشرية ثم ... وعلى المسلم لفساد
البيع عادت عشرية كما كانت م وفي دار جعلت
بستانا خراج ان كانت لذمي او لمسلم سقاها
بمائه ش اي بماء الخراج م وان سقاها بماء العشر
عشر وماء السماء والبئر والعين عشري
وماء انهار حفرها الاعاجم خراجي ش كنهر
ونحوه م وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات
عند ابي يوسف رح وعشري عند محمد رح
ولا شيء في عين قير ونفط في ارض عشر وفي
ارض خراج وفي حريمها الصالح للزراعة خراج
لا فيها ش اي ان كان حريم العين صالحا للزراعة
يجب فيه الخراج لا في العين **باب المصارف** م منهم
الفقير وهو من له ادنى شيء والمسكين
اي م من لا شيء له وعامل الصدقة فيعطى
بقدر عمله والمكاتب فيعان في فك رقبته
ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابي
يوسف رح ومنقطع الحاج عند محمد رح و
ابن السبيل وهو من له مال لا معه والمزكي

صرفها الى كلهم والى بعضهم ش احتراز عن
قول الشافعي رح اذ عنده لا بد ان يصرف
الى جميع الاصناف فيعطي من كل صنف ثلثة
لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام
على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على
الاستغراق فيراد به الجنس ويبطل الجمعية
كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد
فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه ان
اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع صدقات الدنيا
لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم احد
وليس هذا في وسع احد على انه اذا [illegible] جميع
الصدقات لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة
جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف
فصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى آخره
ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء
لانها اذا قسمت على الاصناف فما اصاب الفقير لا شك
انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون
مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء
والمساكين فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة

م لا الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه
وثمن ما يعتق ش لانه لا بد ان يملك احد
المستحقين فلهذا قال في المختصر فيصرف الى
الكل او البعض تمليكا م ولا من بينهما ولاد او
زوجية ش اى لا يعطى اصله وان علا وفرعه
وان سفل ولا يعطى الزوج زوجته ولا الزوجة
زوجها م ومملوكه ش اى مملوك المزكى م وعبد
اعتق نصفه وغنى ومملوكه ش اى مملوك الغنى
والمراد غير المكاتب اذ يجوز ان يؤدى الى مكاتب
الغنى م وطفله ش اى طفل الرجل الغنى م وبنى
هاشم آل على وعباس وجعفر وعقيل و
الحارث بن عبد المطلب ومواليهم ش اى معتقى
هؤلاء م ولا الى ذمى وجاز غيرها اليه ش اى
جاز ان يصرف الى الذمى صدقة غير الزكوة م ودفع
لمن ظنه مصرفا فبان انه عبده او مكاتبه
يعيدها وان بان غناه او كفره او انه ابوه او
ابنه او هاشمى لم يعد خلافا لابى يوسف رح وجب
دفع ما يغنيه عن السؤال اليوم وكره دفع نصاب
درهم الى فقير غير مديون ونقلها الى بلد آخر

الا الى قريبه او الى احوج من اهل بلده باب
صدقة الفطر هى من بر او دقيقه او
سويقه او زبيب نصف صاع ومن تمر
او شعير صاع فما يسع فيه ثمانية ارطال
من مج او عدس ش الصاع كيل يسع فيه ثمانية
ارطال فقدر بثمانية ارطال من المج وهو الماش
او من العدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت
بين حباتهما عظما او صغرا وتخلخلا او اكتنازا
بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها
كثير غاية الكثرة واني قد وزنت
الماش والحنطة والشعير الجيدة المكتنزة
وجعلتها في المكيال فالماش اثقل من الحنطة
والحنطة اثقل من الشعير فالمكيال الذى
يملؤه ثمانية ارطال من المج يملؤه باقل من
ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة
فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال
من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة
فكلما يجعل فيه ثمانية ارطال من مثل
ذلك الحنطة يملؤه بها وان كان يملؤه باقل

من ذلك ان كانت الحنطة متخلخلة لكن ان قدر
بالمن يكون اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية
ارطال من انواع الحنطة فيكون الاول احوط
واعلم ان هذه الصاع هو الصاع العراقي
واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل
فالواجب عند الشافعي رحمه من الحنطة صاع
من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي
وهو منوان على ان المن اربعون استارا او
الاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال
فالمن مائة وثمانون مثقالا م ومنوان برا
جاز خلافا لمحمد رح فان عنده لا بد ان
يقدر بالكيل واداء البر في موضع يشترى
به الاشياء احب وعند ابي يوسف رح اداء الدراهم
احب وتجب على حر مسلم له نصاب الزكوة
وان لم يتم ش قد ذكرنا في اول كتاب الزكوة
ان النماء بالحول مع الثمنية او السوم او نية
التجارة فمن كان له نصاب فاضل عن حاجته
الاصلية فان كان من احد الثمنين او السوائم
او مال التجارة تجب عليه الصدقة وان لم يحل

عليه الحول وان كان من غير هذه الاموال
كدار لا تكون للسكنى ولا للتجارة وقيمتها
تبلغ النصاب تجب بها صدقة الفطر مع
انه لا تجب بها الزكوة م وبه يحرم الصدقة
فهذا النصاب حرمان الزكوة ولا يشترط
فيه النماء بخلاف نصاب وجوب الزكوة م لنفسه
وطفله فقيرا وخادمه ملكا ولو مدبرا
او ام ولد او كافرا لا لزوجته وولده
الكبير وطفله الغني بل من ماله ومكاتبه
وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده
ولا لعبد او عبيد بين اثنين على احدهما
هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فتجب
عليهما م ولو بيع بخيار احدهما فعلى من
يصير له بطلوع فجر الفطر فتجب لمن اسلم
او ولد قبله ش اي قبل الطلوع وهذا
عندنا اما عند الشافعي رح فتجب بغروب
الشمس فمن اسلم في الليلة او ولد فيها
لا تجب عليه عنده م لا لمن مات في ليلته
ش خلافا للشافعي رح فانه يجب عليه لانه ادرك

وقت الغروب م اواسلم او ولد بعده ش اى
بعد طلوع الفجر فانه لا يجب عليهما اجماعا اما
عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما
عنده فلانه لم يدرك وقت الغروب م
ولو قدمت جاز بلا فصل بين مدة ومدة
وندب تعجيلها ولو اخرت لا تسقط كتاب
الصوم هو ترك الاكل والشرب والوطئ
من الصبح الى المغرب مع النية وصوم رمضان
فرض على كل مسلم مكلف اداء وقضاء وصوم
النذر والكفارة واجب وغيرها نفل ش
ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله
تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد
الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور
واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم فقيل
في الحواشي ان قوله وليوفوا عام خص منه
البعض وهو النذر بالمعصية والطهارة و
عيادة المريض وصلوة الجنازة فلا يكون
قطعيا بل يكون ظنيا فيكون واجبا اقول
المنذور اذا كان من العبادات المقصودة

كالصلوة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه
ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت
وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام
المخصوص فينبغي ان يكون فرضا وكذا صوم
الكفارة لا ثبوته بنص قطعي مؤيد با
لاجماع فقول صاحب الهداية ان المنذور واجب
يمكن انه اراد بالواجب الفرض كما قال في
افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب (فرض)
ونفل ويمكن ان يقال ان صوم رمضان
والكفارة وان كان فرضا بسبب الاجماع
انما اطلق عليه لفظ الواجب لان سند
الاجماع ظني م ويصح صوم رمضان والنذر
المعين بنية من الليل الى الضحوة الكبرى
لا عندها في الاصح ش اعلم ان النهار الشرعي
من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى
منتصفه فلا بد ان يكون النية موجودة
في اكثر النهار فيشترط ان يكون قبل الضحوة
الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل
نصف النهار اى قبل نصف النهار الشرعي

وفى مختصر القدورى الى الزوال والاول اصح
م وبنية مطلقة او بنية نفل واداء رمضان
بنية واجب آخر الا فى مرض او سفر بل عما
نوى والنذر المعين عن واجب آخر بما نوى
ش اى اداء رمضان يصح عن واجب آخر الا فى
السفر او المرض فانه يقع عن ذلك الواجب
واذا نذر صوم يوم معين فنوى فى ذلك
اليوم واجبا آخر تقع عن ذلك الواجب
سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا
وعبارة المختصر هذا ويصح اداء رمضان
بنية قبل نصف النهار الشرعي وبنية نفل
وبنية مطلقة وواجب آخر الا فى سفر
او مرض وكذا النفل والنذر المعين الا فى
الاخير اى حكم النفل والنذر المعين حكم
اداء رمضان الا فى الاخير وهو الواجب
الآخر م والنفل بنيته وبنية مطلقة قبل
الزوال لا بعده وشرط للقضاء والكفارة
والنذر المطلق التبييت والتعيين ش المراد
بالتبييت ان ينوى من الليل م واذا غم ليلة

شك ش اى ليلة الثلثين من شعبان م لا
يصام الا نفلا ولو صامه بواجب آخر كره
ويقع عنه فى الاصح ش اى يقع عن الواجب
الآخر فى الاصح وقيل يقع تطوعا لان
غيره منهى عنه فلا يتادى به الواجب م
ان لم يظهر رمضانية والا فعنه ش اى عن
رمضان فان صام رمضان يتادى بنية واجب
آخر م والنفل فيه احب اجماعا ان وافق
صوما يعتاده والا يصوم الخواص ش كالمفتى
والقاضى م ويفطر غيرهم بعد الزوال
ولا صوم لو نوى ان كان الغد من رمضان
فانا صائم عنه والا فعن واجب آخر او الا فعن
نفل ش اى لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا
صائم عنه والا فعن نفل م فان ظهر رمضانية
كان عنه ش لوجود مطلق النية م والا فنفل
فيهما ش اى فيما قال والا فعن واجب آخر وفيما
قال والا فعن نفل اما فى الصورة الاولى فلانه
متردد فى الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقى
مطلق النية فيقع عن النفل وفى الثانية

لوجود مطلق النية ايضا م ومن راى هلال
صوم او فطر وحده يصوم وان رد قوله
وان افطر قضى ش ذكر القضاء فقط بيان
انه لا كفارة عليه خلافا للشافعي رح م وقبل
بلا دعوى وبلفظ اشهد للصوم مع غيم خبر
فرد بشرط انه عدل ولو قنا او امرأة او
محدودا في قذف تائبا وشرط للفطر
رجلان او رجل وامرأتان ولفظ اشهد لا الدعوى
وبلا غيم شرط جمع عظيم فيهما ش الجمع العظيم جمع
يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على
الكذب م وبعد صوم ثلثين بقول عدل ش اى
اذا شهد عدل واحد بهلال رمضان وفي
علة فصاموا ثلثين لا يحل الفطر لان
الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد رح
فان الفطر يثبت بتبعية الصوم وكم من شيء
يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا م والاضحى كا
الفطر ش اى في الاحكام المذكورة باب موجب
الافساد ش اى ما يوجبه الافساد كالقضاء و
الكفارة م من جامع او جومع في احد السبيلين

اوكل

اوكل او شرب غذاء او دواء او احتجم
فظن انه فطره فاكل عمدا قضى وكفر
كالمظاهر ش اى كفارته مثل كفارة
الظهار م وهو ش اى التكفير م بافساد صوم
رمضان لا غير ش اى بافساد اداء صوم
رمضان عمدا م وان افطر خطاء ش وهو
ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير
قصد كما اذا تمضمض فدخل الماء في
حلقه م او مكرها او احتقن او استعط
ش اى صب الدواء في الانف فوصل الى
قصبة الانف م او اقطر في اذنه او
داوى جائفة او آمة فوصل الى جوفه
او دماغه ش الجائفة الجراحة التي
بلغت الجوف والآمة الشجة التي بلغت
ام الدماغ م او ابتلع حصاة او حديدا
او استقاء ملأ فيه او تسحر او افطر
يظنه ليلا وهو يوم او اكل ناسيا فظن
انه فطره فاكل عمدا او جومعت نائمة
او مجنونة او لم ينو في رمضان كله لا صوما

ولا فطر او اصبح غير ناو للصوم فاكل
قضى فقط ولو اكل او شرب او جامع ناسيا
ش اى غير ذاكر للصوم م او نام فاحتلم
اونظر فانزل او ادهن او اكتحل او اغتاب
او قبّل او غلبه القئ او تقيأ قليلا او اصبح
جنبا او صبّ فى احليله دهن او فى اذنه
ماء او دخل غبار او دخان او ذباب
حلقه لم يفطر والمطر والثلج يفسد
فى الاصح ولو وطئ ميتة او بهيمة او
فى غير فرج ش وهو التفخيذ والتبطين
م او قبّل او لمس ان انزل قضى والا فلا او اكل
لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى فقط وفى
اقلّ منها لا الا اذا اخرجه واخذه بيده
ثمّ اكل ش التقييد بالاخذ باليد وقع اتفاقا
م ولو بدأ باكل سمسمة فسد الا اذا مضغ
ش فانه يتلاشى فى فمه بالمضغ م وفى
كثير عاد او اعيد يفسد لا القليل فى
الحالين ومحمد يفسد باعادة القليل لا
عوده الكثير ش اذا عاد القئ فالمعتبر عند

ابى يوسف رح

ابى يوسف رح الكثرة اى ملء الفم ومحمد
يعتبر الصنع اى الاعادة ففى اعادة الكثير
يفسد اتفاقا وفى عود القليل لا يفسد
اتفاقا وفى اعادة القليل لا يفسد عند
ابى يوسف لا عند محمد وفى عود الكثير
يفسد عند ابى يوسف لا عند محمد رح م
وكره له الذوق ومضغ شئ الا الطعام لصبى
ضرورة والقبلة ان لم يأمن لا الكحل
ودهن الشارب والسواك ولو عشيا
ش احتراز عن قول الشافعى رح اذ عنده
يكره عشيا لانه يزيل الخلوف م وشيخ
فان عجز عن الصوم يفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا كالفطرة ويقضى ان
وحامل او مرضع خافت على نفسها او
ولدها او مريض خاف زيادة مرضه
والمسافر افطروا وقضوا بلا فدية ش
قيل حلّ الافطار يختص بمرضعة اجرت
نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ
لا يجب عليها الارضاع اقول لو كان

حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فبعقد
الاجارة لو كان قبل رمضان يحل الافطار
لكن لو لم يكن قبل رمضان بل توجر نفسها
في رمضان ينبغي ان لا يحل لها الافطار اذ لا
تجب عليها الاجارة الا اذا ادعت الضرورة
اليها اما الوالدة فلا يحل لها الافطار الا اذا
تعينت ش فيجب عليها الارضاع فيحل الافطار
م وصوم مسافر لا يضره احب ولا قضاء
ان مات في سفره او مرضه ش اي لا يجب
الفدية م وان صح او اقام ثم مات فدى
عنه وليه بقدر ما فات ان عاش بعد
بقدره والا فبقدرهما ش اي بقدر الصحة
والاقامة فانه اذا فاتت عشرة ايام فاقام
بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد
رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية
خمسة ايام م وشرط لها الايصاء وتصح
من الثلث وفدية كل صلوة كصوم يوم
هو الصحيح ش وعند البعض فدية صلوة
يوم واحد كفدية صوم يوم م ويقضي

رمضان

رمضان وصلا وفصلا فان جاء آخر صامه
ثم قضى الاول بلا فدية ش وعند الشافعي
تجب الفدية م ولا يصوم ولا يصلي عنه
وليه ويلزم صوم نفل شرع فيه
اداء وقضاء ش اي يجب عليه اتمامه فان
افسد فعليه القضاء م الا في الايام المنهية
ش وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الا
الاضحى مع ثلثة بعده م ولا يفطر بلا عذر
في رواية ش اي اذا شرع في صوم التطوع
لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال
العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء
خلفه م ويباح بعذر ضيافة ش هذا الحكم
يشمل المضيف والضيف م ويمسك
بقية يومه صبي بلغ وكافر اسلم وحائض
طهرت ومسافر قدم ولا يقضي الاولان
يومهما وان اكل فيه بعد النية ولا ما مضى
ش اي اذا حدث هذه الامور في نهار رمضان
يجب الامساك بقية اليوم لحرمة رمضان
لكن لا قضاء على الصبي الذي بلغ والكافر الذي

اسلم لعدم الاهلية في اول اليوم فلم
يجب الاداء فلا يجب القضاء وان كان
البلوغ والاسلام قبل نصف النهار
فنويا الصوم ثم اكلا م نوى المسافر
الفطر وقدم فنوى الصوم في وقتها
صح وفي رمضان يجب عليه ش الضمير في وقتها
يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم م كما
يجب الاتمام على مقيم سافر في يوم منه
لكن لو افطر لا كفارة فيهما ش اي في
قدوم المسافر وسفر المقيم م وقضى اياما
اغمي عليه فيها الا يوما حدث فيه او في
ليلته ش لانه اغمي عليه اياما لم يوجد منه
النية فيما عدا اليوم الاول اما اليوم الاول
فالظاهر انه قد نوى الصوم فيه اقول
هذا اذا لم يتذكر انه نوى ام لا اما
اذا علم انه نوى فلا شك في صحته وان
علم انه لم ينو فلا شك في عدم الصحة
م ولو جن كله لم يقض وان افاق بعضه
قضى ما مضى سواء ما بلغ مجنونا او عاقلا

ثم جن

ثم جن في ظاهر الرواية ش الجنون اذا استغرق
شهر رمضان سقط الصوم وان لم يستغرق
لا بل يجب عليه القضاء ولا فرق في هذا بين
ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن وعند محمد
اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم مع انه لا
يكون مستغرقا فان الجنون اذا اتصل با
الصبي لم يجب الصوم فهذا الجنون يكون
مانعا فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير
المستغرق اما اذا جن البالغ فانه رفع للصوم
الواجب فلا بد ان يكون جنونا قويا وهو
المستغرق م نذر بصوم يومي العيد وايام
التشريق او بصوم السنة صح وافطر هذه
الايام وقضاها ولا عهدة ان صامها ش فرقوا
بين النذر والشروع في هذه الايام فلا
يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم با
النذر اذ لا معصية في النذر م ثم ان لم
ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان
نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا

وعليه كفارة يمين ان افطر وان نواهما او
نوى اليمين ش اي من غير ان ينفي النذر م
كان نذرا ويمينا ش حتى لو افطر تجب عليه
القضاء للنذر والكفارة لليمين م وعند
ابي يوسف رح نذر في الاول ويمين في الثاني
ش المراد بالاول ما اذا نواهما وبالثاني ما اذا
نوى اليمين واعلم ان الاقسام ستة ما اذا
لم ينو شيئا او نوى كليهما او نوى النذر بلا
نفي يمين او مع نفيه او نوى اليمين بلا نفي
النذر او مع نفيه ففي الهداية جعل اليمين
معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين
ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده
وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما
احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم فاذا كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه
انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا
قيل في كتب اصولنا ليس اليمين معنى مجازيا هنا بل
الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه والمراد با
الموجب اللازم كما ان شراء القريب شراء بصيغته

[على الهداية]

اعتاق

اعتاق بموجبه فيخطر ببالي ان اليمين لو كانت
موجبة لثبت بلا نية كشراء القريب بل
هي معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة
والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز و
هنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بالارادة
بل بصيغته فان صيغته انشاء للنذر فيثبت
النذر سواء اراد او لم يرد وما لم ينو انه
ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق
فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل
فيه لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت با
بارادته فلا جمع بينهما في الارادة م وتفريق
صوم الستة في شوال ابعد من الكراهة و
التشبه بالنصارى باب الاعتكاف الاعتكاف
سنة مؤكدة وهو لبث صائم في مسجد جماعة
بنية واقله يوم فيقضي من قطعه بعد
الشروع فيه يوما ش اي اذا شرع في الاعتكاف
فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء خلافا
لمحمد رح فان اقله ساعة عنده وقد حصلت
م ولا يخرج منه الا لحاجة الانسان او الجمعة

وقت الزوال ومن بعد من له منه فوقتا يدركها
ويصلي السنن على الخلاف ش وهو ان يصلي قبلها
اربعا وفي رواية الحسن ستا ركعتين تحية
واربعا سنة وبعدها اربعا عند ابي حنيفة رح
وستا عندهما م ولا يفسد بمكثه منه فان
خرج ساعة بلا عذر فسد ويأكل ويشرب
وينام ويبيع ويشتري فيه بلا احضار مبيع
لا غيره ش اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال
في المسجد م ولا يصمت ولا يتكلم الا بخير و
يبطله الوطي ولو ليلا او ناسيا ووطيه
في غير الفرج او قبلة او لمس ان انزل والا
فلا وان صح والمراة تعتكف في بيتها نذر
ايام لزمه بلياليها ولاءً بلا شرطه وفي
يومين بليلتيهما وصح نية النهر خاصة

كتاب الحج

ش اعلم ان الحج فريضة يكفر جاحده
ولكن اطلق عليه الوجوب واراد الفريضة
حيث قال م يجب على كل حر مكلف مسلم صحيح
بصير له زاد وراحلة فضلا عما لا بد منه
وعن نفقة عياله الى حين عوده مع امن

الطريق والزوج او المحرم للمراة ان كان
بينها وبين مكة مسيرة سفر في العمر مرة
على الفور ش هذا عند ابي يوسف رح واما عند
محمد رح فعلى التراخي فزعم بعض المتاخرين
ان هذا الخلاف مبني على ان الامر المطلق عند
ابي يوسف للفور وعند محمد لا وهذا غير
صحيح لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما
فمسئلة الحج مسئلة مبتداة فقال ابو
يوسف رح بالفور احترازا عن الفوت
حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداءً
عنده وعند محمد رح وجوبه على التراخي
بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام
الاول ومات يكون آثما اتفاقا اما عند ابي
يوسف رح فظاهر واما عند محمد فلانه
فات عن العام الاول وعدم فوته في العمر مشكوك
فتكون آثما موقوفا فان ادى بعد ذلك يرتفع
الاثم عنده وعند ابي يوسف لا يرتفع اثم
التاخير فثمرة الخلاف في انه اذا اداه بعد العام
الاول ياثم بالتاخير عند ابي يوسف خلافا لمحمد

فلو احرم الصبي فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يؤد
فرضه فلو جدد الصبي احرامه للفرض
ثم وقف جاز عنه بخلاف العبد لا احرام
والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه
وقوف في جمع وهو المزدلفة م والسعي بين
الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف
الصدر للآفاقي والحلق وغيرها سنن
وآداب واشهره شوال وذو القعدة و
عشر ذي الحجة وكره احرامه له قبلها
والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت
في كل سنة وكرهت في يوم عرفة واربعة
بعدها وميقات المدني ذو الحليفة و
العراقي ذات عرق والشامي جحفة و
النجدي قرن واليمني يلملم وحرم تاخير
الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة لا
التقديم وحل لاهل داخلها دخول مكة
غير محرم فميقاته الحل ش اي من هو داخل
المواقيت لكنه خارج مكة فميقاته
الحل اي خارج الحرم م ولمن بمكة للحج

الحرم

لأن احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج بالشروع في غيره وفرضه صح

ولا وقت لها ع

الحرم وللعمرة الحل ش لان الحج في العرفات و
هي في الحل فاحرامه من الحرم والعمرة في الحرم
فاحرامه من الحل ليتحقق نوع سفر م ومن
سنن احرامه توضأ وغسله احب و
لبس ازار ورداء طاهرين وتطيب وصلى
شفعا وقال المفرد بالحج اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبى ينوي
بها الحج وهو لبيك اللهم لبيك لا شريك
لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد
جاز وان لبى ناويا فقد احرم فيتقي
الرفث والفسوق والجدال ش الرفث
الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع
بحضرة النساء فقد روي ان ابن
عباس رضي انشد قوله وهن يمشين
بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل
له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث
ما خوطب به النساء والضمير في هن
يرجع الى الابل والهميس صوت نقل اخفافها

والتمييس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد
انصدق لغال والفسوق هي المعاصي و
الجدال ان يجادل معه رفيقه وقيل
مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج و
تأخيره م وقتل صيد البر لا البحر والا
شارة اليه والدلالة عليه والتطيب وقلم
الظفر وستر الوجه والرأس وغسل
رأسه ولحيته بالخطمي وقصها وحلق
رأسه وشعر بدنه ولبس قميصه و
سراويل وقباء وعمامة وخفين و
ثوب صبغ بما له طيب الا بعد نفض والطيبه لا
الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل ش المحمل
بفتح الميم الاول وكسر الثاني وعلى العكس
الهودج الكبير م وشد هميان في وسطه
ش يعني الهميان مع انه مخيط لا بأس بشده
على حقوه م واكثر التلبية متى صلى
او علا شرفا او هبط واديا او لقي
ركبانا او اسحر واذا دخل مكة بدأ
بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل

ثم استقبل الحجر وكبر وهلل يرفع يديه
كالصلوة واستلمه ش اي تناوله باليد و
بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين
وكسر اللام وهي الحجر م ان قدر بغير موذ ش اي
من غير ان يوذي مسلما ويزاحمه م والا يمس
شيئا في يده ثم قبله وان عجز عنهما استقبله
وكبر وهلل وحمد الله تعالى وتقدس وصلى
على النبي عليه السلام وطاف طواف القدوم
وسن للافاقي واخذ عن يمينه من جانب الباب
ش الضمير في يمينه يرجع الى الطائف والطائف
المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ
من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وهو الملتزم اي
ما بين الحجر الى الباب م جاعلا رداءه تحت ابطه
اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى ش
وفي المختصر قلت مضطبعا ومعنى الاضطباع
هذا م وراء الحطيم سبعة اشواط ش
الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو
موضع فيه الميزاب سمي بهذا لانه حطم
من البيت اي كسر وروي عن عايشة رضي الله عنها

انها نذرت ان فتح الله تعالى مكة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تصلي في
البيت ركعتين ولما فتحت مكة اخذ رسول
عليه السلام بيدها وادخلها في الحطيم و
قال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان
قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من
البيت ولولا حدثان عهد قومك با
الجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت
قواعد الخليل صلوات الله عليه وادخلت
الحطيم في البيت والصقت العتبة على الارض
وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا
ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش
ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى
كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث
منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى
البيت على قواعد الخليل بمحضر الناس وادخل
الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان
يكون بناء الكعبة على ما فعله الزبير فنقض
بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه في

الجاهلية

الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف
وراء الحطيم حتى لو دخل الفرجة لا يجوز
لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز
لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب
فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا
والاحتياط في الطواف ان يكون وراء
الحطيم م ويرمل في الثلثة الاول فقط من
الحجر الى الحجر ش وهو ان يمشي سريعا ويهز في
مشيته الكتفين كالمبارز بين الصفين
وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار
الجلادة للمشركين حيث قالوا اضعفتهم
حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في
زمن النبي عليه السلام وبعده م وكلما
مر بالحجر فعل ما ذكر ويستلم الركن اليماني
وهو حسن وختم الطواف باستلام الحجر ثم
صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام
او غيره من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر
وهلل وصلى على النبي عليه السلام ورفع

يديه ودعى بما شاء ثم مشى نحو المروة سا
عيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها
وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا
يبدا بالصفا ويختم بالمروة ش اى السعى
من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة
الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعى
من الصفا وختمه وهو السابع على المروة
وفى رواية الطحاوى السعى من الصفا
الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد
فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية
الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح هو
الاول م ثم سكن بمكة محرما وطاف
بالبيت نفلا ما شاء وخطب الامام
سابع ذى الحجة وعلم فيها المناسك
وهو الخروج الى منى والصلوة بعرفات
والافاضة ثم التاسع بعرفات ثم الحادى
عشر بمنا يفصل بين كل خطبتين بيوم ثم
خرج غداة التروية ش وهو اليوم الثامن
من ذى الحجة سمى بذلك لانهم يتروون

الابل

الابل فى هذا اليوم م الى منا ومكث فيها
الى فجر يوم عرفة ثم منها الى عرفات
وكلها موقف الا بطن عرنة واذا
زالت الشمس منه خطب الامام خطبتين
كالجمعة وعلم فيهما المناسك ش وهى
الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى
الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة م
وصلى بهم الظهر والعصر ش اى فى وقت
الظهر م باذان واقامتين وشرط الامام
والاحرام فيهما فلا يجوز العصر للمنفرد
فى احدهما ولا لمن صلى الظهر بجماعة
ثم احرم الا فى وقته ش وهذا استثناء من
قوله فلا يجوز العصر للمنفرد وانما
خص العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز لو
لوقوعه فى وقته واما العصر فلا يجوز
قبل الوقت الا بشرط الجماعة فى صلوة
الظهر والعصر وكونه محرما فى كل واحد
من الصلوتين م ثم ذهب الى الموقف
بغسل سن ووقف الامام على ناقته

بقرب جبل الرحمة مستقبل ودعى بجهد وعلم
المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين
سامعين مقوله واذا غربت اتى مزدلفة
وكلها موقف الا وادى محسر ونزل عند
جبل قزح وصلى العشائين باذان واقامة
ههنا جمع المغرب والعشاء فى وقت العشا
واعاد مغربا ان اداه فى الطريق او بعرفات م
ما لم يطلع الفجر لا بعده فانه ان صلى المغرب
قبل وقت العشاء لا يجوز عند ابى حنيفة رح
ومحمد فتجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان
الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجماعة
وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط
القضاء لانه ان وجب القضاء فاما ان
وجب مع قضاء فضيلة الجمع وذا لا يمكن
لانه لا مثل له وان وجب قضاء نفس
الصلوة فقد اداها فى الوقت فكيف
يجب قضاؤها م وصلى الفجر بغلس ثم وقف
ودعى وهو واجب لا ركن فاذا اسفر اتى
بمنا ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى

خذفا

خذفا وكبر بكل واحد منها وقطع تلبية
باولها ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقه
افضل وحل له كل شىء الا النساء ثم طاف
للزيارة يوما من ايام النحر سبعة بلا رمل
وسعى ان كان سعى قبل والا فعلهما واول وقته
بعد طلوع فجر يوم النحر وهو فيه افضل ش
اى فى يوم النحر م وحل له النساء فان اخره
عنها كره ش اى عن ايام النحر م ووجب دم ثم
اتى منا وبعد زوال ثانى النحر رمى الجمار الثلث
يبدا بما يلى المسجد ش اى مسجد الخيف م ثم
بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل
ووقف بعد رمى بعده رمى فقط ش اى
يقف بعد رمى الاول وبعد الثانى لا بعد
الثالث ولا بعد رمى فى يوم النحر م ودعى ثم
غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكث بمنى
وهو احب وان قدم الرمى فيه ش اى فى اليوم
الرابع م على الزوال جاز وله النفر قبل طلوع
فجر يوم الرابع ش النفر خروج الحاج من منا
لا بعده ش فانه ان توقف حتى يطلع الفجر وجب

عليه رمي الجمار م وجاز الرمي راكبا وفي الاوليين
مشيا احب لا العقبة ش الاولان ما يلي مسجد
الخيف ثم ما يليه م ولو قدم ثقله الى مكة
واقام بمنا للرمي كره واذا انفر الى مكة نزل
بالمحصب ثم طاف للصدر سبعة اشواط
بلا رمل وسعي وهو واجب الا على اهل مكة
ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع
صدره ووجهه على الملتزم ش وهو ما
بين الحجر والباب م وتشبث بالاستار ساعة
ودعا مجتهدا ويبكي ويرجع قهقرى
حتى يخرج من المسجد ويسقط طواف
القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول
مكة ولا شيء عليه بتركه ش اذ لا يجب عليه
شيء بترك السنة م ومن وقف بعرفة
ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم
النحر او اجتاز نائما او مغمى عليه او اهل عنه
رفيقه به او جهل انها عرفة صح ومن
لم يقف فيها فات حجه وطاف وسعى وتحلل
وقضى من قابل ش هذا المراحرم ولم يدرك

الحج م والمرأة كالرجل لكنها لا تكشف راسها
بل وجهها ولو سدلت شيئا عليه وجافته
عنه صح ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين
الميلين الاخضرين ولا تحلق بل تقصر و
تلبس المخيط فلا تقرب الحجر في الزحام وحيضها
لا يمنع نسكا الا الطواف ش فانه في المسجد ولا
يجوز للحائض دخوله م وهو بعد ركنيه في
يسقط طواف الصدر ش اي الحيض بعد الوقوف
بعرفة وطواف الزيارة يسقط طواف الوداع
واعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدي
فاراد ان يبينه فقال م فالبدنة نفل
او نذر او جزاء صيد او نحوه ش كالدماء
الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية
يريد الحج او بعث بها المتعة ش اي بعث بالبدنة
للتمتع م وتوجه معها بنية الاحرام فقد احرم
ش المراد بالتقليد ان يربط قلادة على عنق
البدنة فيصير به محرما كما في التلبية م ولو
اشعرها ش اي شق سنامها ليعلم انها هدي
اوجللها ش اي القى الجل على ظهرها م او قلد

شاة لا وكذا لو بعث بدنة وتوجه حتى
يلحقها ش اى ان لم يتوجه مع البدنة ولم
يسقها بل بعثها لا يصير به محرما حتى
يلحقها فان لحقها يصير محرما م والبدن
من الابل والبقر ش هذا عندنا اما عند
الشافعى رح فالبدنة فى الابل فقط باب
القران والتمتع م القران افضل مطلقا
ش اى افضل من التمتع والافراد م وهو ان
يهل بحجة وعمرة من ميقات معا ش الاهلال
رفع الصوت بالتلبية م ويقول بعد الصلوة
ش اى بعد الشفع الذى يريد الاحرام م
اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى و
تقبلهما منى وطاف للعمرة سبعة يرمل
فى الثلثة الاول ويسعى بلا حلق ثم الحج كما مر
فان اتى بطوافين وسعيين لهما كره ش لانه
اخر سعى العمرة وقدم طواف القدوم م و
ذبح للقران بعد رمى يوم النحر وان عجز
صام ثلثة ايام آخرها عرفة وسبعة
بعد حجة اين شاء ش اى بعد ايام التشريق

فان

فان فاتت الثلثة تعين الدم فان وقف قبل
العمرة بطلت ش اى العمرة م وقضيت ووجب
دم الرفض وسقط دم القران و
التمتع افضل من الافراد وهو ان يحرم بعمرة
من الميقات فى اشهر الحج ويطوف ويسعى
ويحلق او يقصر ويقطع التلبية فى اول
طوافه ش اى فى اول طوافه للعمرة م ثم احرم
بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كا
المفرد ش الا انه يرمل فى طواف الزيارة
ويسعى بعده لانه اول طواف الحج بخلاف
المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا
المتمتع بعد ما احرم للحج طاف وسعى قبل
ان يروح الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة
ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة م
وذبح ولم تنب الاضحية عنه وان عجز
صام كالقران وجاز صوم الثلثة بعد
احرامها لا قبله وتاخيره احب ش اعلم ان
اشهر الحج وقت لصوم الثلثة لكن بعد
تحقق السبب وهو الاحرام وكذا فى

القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم
متتابعة آخرها عرفة م وان شاء السوق
وهو افضل احرم وساق هديه وهو اولى
من قوده وقلد البدنة وهو اولى من
التجليل ش اى التجليل جائز لكن التقليد
اولى منه ولا بد هذا على انه يصير با
التجليل محرما فانه قد مر قبيل هذا الباب
انه لا يصير بالتجليل محرما بل لا بد من التلبية
او فعل يقوم مقامها وهو التقليد م وكره
الاشعار وهو شق سنامها من الايسر
وهو الاشبه ش اى الاشبه بالصواب فان
النبي عليه السلام قد طعن في جانب اليسار
قصدا وفي جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة رح
انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله
عليه السلام لان المشركين كانوا لا يمتنعون
عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار
اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه
السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد
م واعتمر ولا يتحلل منها ش اى من العمرة وهذا

عند

عند سوق الهدي اما ان لم يكن سوق الهدي
يتحلل من احرام العمرة م كما مر ثم احرم
للحج كما مر ش اى يوم التروية وقبله افضل
م وحلق يوم النحر وحل من احراميه والمكي
يفرد فقط ش اى لا قران له ولا تمتع م
ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد
الم ومع سوقه يتمتع ش اعلم ان التمتع هو
الترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر
واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا بينهما
فالذي اعتمر بلا سوق الهدي لما عاد الى
بلده صح المامه فبطل تمتعه فقوله فقد
الم ذكر الملزوم واراده اللازم وهو بطلان
التمتع اما اذا ساق الهدي لا يكون المامه
صحيحا لانه لا يجوز له التحلل فيكون عوده
واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد فاحرم
بالحج كان متمتعا م فان طاف لها اقل من اربعة
قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج فقد تمتع ولو
طاف اربعة هنا لا ش اى لو طاف اربعة قبل
اشهر الحج لا يكون متمتعا م كوفي حل من عمرته

فيها ش اى فى اشهر الحج م وسكن ببصرة او مكة
وحج فهو متمتع ش لان السفر الاول لم ينته
برجوعه الى البصرة فصار كانه لم يخرج
من الميقات م ولو افسدها ورجع من
البصرة وقضاها وحج لا ش لان حكم السفر
الاول لما بقي بالرجوع الى البصرة كان انه
لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن بمكة م الا اذا
الم باهله ثم اتى بهما ش لانه لما الم باهله ثم
رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر
لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان
فى سفر واحد فيكون متمتعا م واى فسد
اتمه بلا دم ش اى من اعتمر فى اشهر الحج وحج من
عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه ا
الخروج من عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط
دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين
الصحيحين فى سفر واحد

باب الجنايات

م ان طيب محرم عضوا او خضب راسه
بحناء او ادهن بزيت ش اى استعمل الدهن
فى عضو ثم الادهان ان كان بزيت خالص

اوبخل

او بخل خالص يجب الدم عند ابى حنيفة رح و
عندهما يجب صدقة وعند الشافعى رح
ان استعمله فى الشعر يجب الدم فان
استعمله فى غيره فلا شئ عليه اما الدهن
المطيب كدهن البنفسج ونحوه فيجب الدم
اتفاقا للتطيب م او لبس مخيطا او ستر
راسه يوما او ليلة كاملة او حلق ربع
راسه كاملا او لحيته او محاجمه او احدى
ابطيه او عانته او رقبته او قص اظفار
يديه او رجليه فى مجلس واحد او يدا او
رجلا او طاف للقدوم او للصدر جنبا
او للفرض محدثا او افاض من عرفة قبل الا
مام او ترك اقل سبع الفرض ش اى ان ترك
ثلثة اشواط او اقل من طواف الزيارة
م وبترك اكثره بقى محرما حتى يطوف ش اى
ان ترك اربعة اشواط او اكثر بقى محرما
حتى يطوف م او طواف الصدر او اربعة
منه او السعى او الوقوف بمجمع او الرمى كله
او فى يوم واحد او الرمى الاول او اكثره

ش وهو رمي جمرة العقبة يوم النحر م او
حلق في حل لحج او عمرة ش فان الحلق يختص
بهما وهو من الحرم م لا في معتمر رجع من حل
ثم قصر ش اي اذا خرج المعتمر من الحرم ثم
عاد اليه وقصر لا شئ عليه وانما خص
بالمعتمر لان الحاج اذا خرج من الحرم قبل التحلل
ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم م او قبل
او مس بشهوة انزل او لا ش اعلم ان قوله او
قبل ليس معطوفا على قوله ثم قصر بل هو
معطوف على قوله او حلق في حل م او اخر الحلق
او طواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا
على آخر ش كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل
الرمي او الحلق قبل الذبح م فعليه دم ش هذا
جواب الشرط وهو قوله ان طيب محرم عضوا
فيجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه ش دم
للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق
وعندهما دم واحد وهو الاول فقط م وان
طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس
اقل من يوم واحد او حلق اقل من ربع راسه

او قص

او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة
متفرقة او طاف للقدوم او للصدر
محدثا او ترك ثلثة من سبع الصدر
او احدى الجمار الثلث ش وهي اما يلي مسجد
الخيف او ما يليه او العقبة في يوم بعد
يوم النحر م او حلق راس غيره تصدق
بنصف صاع من بر وان طيب او حلق
بعذر ش اي طيب عضوا او حلق ربع راسه م
ذبح او تصدق بثلثة اصوع طعام
على ستة مساكين او صام ثلثة ايام و
وطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض
يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي
ولم يفترقا ش اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء
ما افسداه وعند مالك رح يفارقها اذا
خرجا من بيتهما وعند زفر رح اذا احرما وعند
الشافعي رح اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه
وبعد وقوفه لم يفسد ويجب بدنة وبعد
الحلق شاة وفي عمرته قبل طوافه اربعة
يفسدها فمضى وذبح وقضى وبعد اربعة

فيجب ولم يفسد اى وطئه فى عمرته قبل ان
يطوف اربعة اشواط مفسد للعمرة فيجب
المضى فيها والذبح والقضاء وبعد اربعة
اشواط يجب به الذبح ولا يفسد به العمرة
فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله بدأ
او عودا سواء كان اول مرة اولا سهوا
او عمدا فعليه جزاؤه ولو سبعا اى ولو كان
الصيد سبعا ومستأنسا او حماما مسرولا
او هو مضطر الى اكله وجزاؤه ما قومه عدلان
فى مقتله او اقرب مكان من مقتله اى اذا لم
يكن له قيمة فى مقتله يقوم فى اقرب مكان من
مقتله يكون له قيمة فيه لكن فى السبع لا
يزيد على شاة ثم له ان يشترى به هديا ويذ
بحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير
لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما
وان فضل عن طعام مسكين تصدق به او صام
يوما هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما
عند محمد والشافعى فان كان للصيد مثل صورة

يجب

١١٦

يجب ذلك ففى الظبى والضبع شاة وفى الارنب
عناق وفى اليربوع جفرة وفى النعامة بدنة
وفى حمار الوحش بقرة والمتمسك فى هذا الباب
قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما
قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا
بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل
ذلك صياما ليذوق وبال امره فمحمد والشافعى
يحملان المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل
بالنعم ونحن نقول المثل فى الضمانات لم تعهد
فى الشرع الا وان يراد به المثل صورة ومعنى
فى المثليات او معنى وهو القيمة فى غير المثليات
اما البقرة فلم يعهد مثلا للحمار الوحشى وكذا
البدنة للنعامة وكذا البواقى فقوله من
النعم اى كائن من النعم فالمعنى ان الواجب جزاء
مماثل لما قتل وهو القيمة كائن من النعم بان
يشترى لتلك القيمة بعض النعم ثم قوله
يحكم به ذوا عدل يؤيد هذا المعنى فان
التقويم يحتاج الى رأى العدول ولولا التقويم
اولا كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة

وفى الحمار شاة صح

والصيام وايضا لو لم يكن له نظير من النعم
فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي
حنيفة رح اولا فيحمل المثل على القيمة
ولا دلالة للاية على هذا المعنى ويجب
بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما
نقص وبنتف ريشه وقطع قوائمه و
كسر بيضه وكسره مع خروج فرخ ميت
وذبح الحلال لصيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه
وشجره غير مملوك ولا منبت قيمته الا ما جف
اي يجب بنتف ريشه الى آخره قيمته ففي
نتف الريش وقطع القوائم يجب قيمة الصيد
لاخراجه من حيز الامتناع وفي كسر البيض
يجب قيمته وفي كسره مع خروج فرخ ميت
يجب قيمة الفرخ حيا وفي الحلب قيمة
اللبن قوله ولا منبت اي ليس مما ينبته الناس
ولم ينبته احد بل ينبت بنفسه فان لم يكن
مملوكا فعليه قيمته الا ما جف وان كان
مملوكا وقد قطعه غير المالك فعليه مع
وجوب تلك القيمة قيمة اخرى للمالك

سواء كان جف او لا وانما قلنا انه ليس مما
ينبته الناس ولم ينبته احد حتى لو كان
مما ينبته الناس عادة فلا شيء فيه سواء
انبته الناس او لا لان كونه مما ينبته الناس
اقيم مقام الانبات تيسيرا لان مراعاته في
كل شجرة متعذرة فاذا اقيم مقام الانبات
والانبات سبب الملك لم يتعلق به حرمة
الحرم وان كان مما لا ينبته الناس عادة فان
انبته انسان فلا شيء فيه لما ذكرنا وان لم
ينبته انسان ففيه القيمة فعلم من هذا
ان الاقسام اربعة ولا قيمة الا في قسم واحد
وعلم ايضا ان التقييد بعدم الانبات ذكر لافادة
نفي الحكم عما عداه كما ذكرنا لكن التقييد بعدم
المملوكية لم يذكر لافادة هذا المعنى اذ في
صورة وجوب القيمة لو كان مملوكا فتلك
القيمة واجبة مع انه يجب قيمة اخرى بل
ليفيد ان هذا الضمان واجب لا غير بسبب تعلق
حرمة الحرم ولا صوم في الاربعة فيها
اي ولا صوم في ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع

حشيشه وشجره ولا يرعى الحشيش ولا يقطع
الا الاذخر وبقتل قملة او جرادة تصدق وان
قلت ولا شئ بقتل غراب وحداة وعقرب
وحية وفارة وكلب عقور وبعوض وبرغوث
وقرادة وسلحفاة وسبع صائل وله ذبح
الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الا
هلي واكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة
محرم وامره به ومن دخل الحرم بصيد ارسله
ورد بيعه ان بقي اي رد البيع الذي اتى
به في احرامه بعد دخوله في الحرم ان
بقي الصيد في يد المشتري والا جزى
كبيع المحرم صيده اي رد بيعه ان بقي والا
جزى سواء باعه من محرم او حلال
لا صيد في بيته او في قفص معه ان احرم
اي ان احرم وفي بيته او في قفصه صيد
ليس عليه ان يرسله فان الاحرام لا ينافي
مالكية الصيد ومحافظته بخلاف من
دخل الحرم بصيد فان الصيد صار صيد
الحرم فيجب ترك التعرض له ومن ارسل

صيدا في يد محرم آخر ان اخذه حلالا ضمن
والا فلا فان قتل محرم صيد مثله فكل
يجزي ويرجع آخذه على قاتله وما به دم
على المحرم فعلى القارن به دمان دم لحجه و
دم لعمرته الا بجواز الوقت غير محرم
المراد بالوقت الميقات لان الواجب عليه
عند الميقات احرام واحد ويثنى جزاء صيد
قتله محرمان واتحد لو قتل صيد الحرم
حلالان فان ذلك جزاء الفعل والفعل متعدد
وجزاء صيد الحرم جزاء المحل والمحل واحد
باع المحرم صيدا او شراه بطل ولو ذبحه
حرم ولو اكل منه غرم قيمة ما اكل لا محرم
لم يذبحه اي لو اكل محرم آخر لم يذبحه
ولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا
غرمهما اي الظبية والولد وان ادى
جزاءها ثم ولدت لم يجزه آفاقي يريد الحج
او العمرة وجاوز وقته اي ميقاته ثم
احرم لزمه دم فان عاد فاحرم انما قال
يريد الحج او العمرة حتى لو لم يرد شيئا منهما

لا يجب عليه شئ لمجاوزة الميقات
وقوله ثم احرم لا احتياج الى هذا القيد
فانه لو لم يحرم يجب عليه الدم ايضا
فحق الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه
دم ويمكن ان يجاب عنه بانه انما ذكر
قوله ثم احرم ليعلم ان الدم لا يسقط
بهذا الاحرام بخلاف ما اذا عاد الى الميقات
فاحرم فانه يسقط ح لانه تدارك
حق الميقات ثم قوله فان عاد فاحرم
معناه انه لم يحرم من الميقات فعاد
الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم
اتفاقا او محرما لم يشرع في نسك
ولبى سقط دمه والا فلا اى اذا احرم
بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان
يشرع في نسك ملبيا يسقط الدم عنده
خلافا لزفر رح فانه لا يسقط الدم عنده
وانما قال لم يشرع في نسك حتى لو احرم
وشرع في نسك ثم عاد الى الميقات محرما
ملبيا لا يسقط الدم اجماعا وانما قال ولبى

احترازا

احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات
محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما
عند ابي حنيفة رح فلا بد من ان يعود
محرما ملبيا كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ
من عمرته وخرجا عن الحرم واحرما
تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم
الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع با
لعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا
واحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة
الميقات بلا احرام فان دخل الكوفي
البستان لحاجة فله دخول مكة غير
محرم ووقته البستان كالبستاني
بستان بني عامر موضع داخل الميقات
خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب
عليه الاحرام لكونه غير واجب لتعظيم
فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله
دخول مكة غير محرم لكن ان اراد
الحج فوقته البستان اى جميع الحل الذي
بين البستان والحرم كالبستاني ولا شئ

عليهما اى لا شئ على البستانى وعلى من دخله ان احرما من الحل ووقفا بعرفة لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه فى عامه ذلك لا بعده جاوز وقته فاحرم لعمرة وافسدها مضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه فى القضاء مكى طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة الدم لاجل الرفض والحج والعمرة لانه فائت الحج وهذا عند ابى حنيفة رح فاما عندهما يرفض العمرة وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا فلو اتمهما صح وذبح لانه اتى بافعالهما لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية لكن يجب دم للنقصان ومن احرم بالحج ثم يوم النحر باخر فان حلق للاول لزمه الاخر بلا دم والا فمع دم قصر او لا اى احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فى العام القابل فان

حلق الاول قبل هذا الاحرام لزمه الاخر بلا دم وان لم يحلق لزمه الاخر مع دم ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى فذبح لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه ولزمه الدم آفاقى احرم به ثم بها لزماه لان الجمع بينهما مشروع فى الافاقى كالقران وتبطل هى بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه اى بالتوجه الى عرفات فان طاف له ثم احرم بها فمضى عليهما فذبح لانه اتى بافعال العمرة على افعال الحج وندب رفضها فان رفض قضى واراق دم فان اهل بعمرة يوم النحر او ثلثة تليه لزمته ورفضت وقضيت مع دم انما لزمته لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح وان مضى صح ويجب دم فائت الحج اهل بها او بها رفض وقضى وذبح اى فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما احرم به

لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام
الحج لانه يصير جامعا بين احرامى الحج فير
فض الثانى وانما يرفض احرامى العمرة لانه
يجب عليه عمرة بفوات الحج فيصير بالاحرام
جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية و
انما يجب عليه دم للتحلل قبل آوانه
بالرفض **باب الاحصار** م ان احصر
المحرم بعدو او مرض بعث المفرد دما
والقارن دمين وعين يوما يذبح فيه
ولو قبل يوم النحر ش وهذا عند ابى حنيفة
رح واما عندهما فان كان محصرا بالعمرة
فكذا وان كان محصرا بالحج لا يجوز الذبح
الا فى يوم النحر م ويحل فى حل لا وبذبحه
يحل قبل حلق وتقصير وعليه ان حل من
حج حج وعمرة ومن عمرة عمرة ومن قارن
حجة وعمرتان وان زال احصاره وامكنه
ادراك الهدى والحج توجه ومع احدهما
فقط له ان يحل ش هذا عند ابى حنيفة رح
فانه يمكن ادراك الحج بدون ادراك الهدى

اوعنده

او عنده يجوز الذبح قبل يوم النحر اما
عندهما فيعتبر ادراك الهدى والحج لان
الذبح لا يجوز الا فى يوم النحر وكل من
ادراك الهدى ادراك الحج م ومنعه عن ركنى
الحج بمكة احصار وعن احدهما لا ومن
عجز فاحج صح ويقع عنه ان دام عجزه الى موته
ونوى الحج عنه ومن حج عن آمريه وقع عنه
وضمن مالهما ولا يجعله عن احدهما وله
ذلك ان حج عن ابويه ش اى متبرع يجعل
ثوابه عنهما م ودم الاحصار على الآمر وفى
ماله لو ميتا ودم القران والجناية على الحاج
ش اى ان امر غيره ان يقرن عنه فدم القران
على المأمور م وضمن النفقة ان جامع قبل
وقوفه لا بعده وان مات فى الطريق يحج
عنه من منزل آمره بثلث ما بقى لا من
حيث مات ش اى اذا اوصى ان يحج عنه
فاحجوا عنه فمات فى الطريق فعند ابى حنيفة
رح يحج عنه بثلث ما بقى فان قسمة الوصى
وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى

عينه الموصي ولم يسلّم الى ذلك الوجه لانّ
ذلك المال قد ضاع فينفذ وصيته من ثلث
ما بقي وعند ابي يوسف رح ينفذ من ثلث
الكل وعند محمد رح ان بقي شيء مما دفع الى
الاول يحج به وان لم يبق بطلت الوصية
م الهدى من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه
ش اي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد به
الاعلام كالتقليد م ولم يجز فيه الا ما جاز في
الاضحية وجاز الغنم في كل شيء الا في طواف
فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف واكله
هدى تطوع ومتعة وقران فحسب وتعين
يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى
شاء كما تعين الحرم للكل لا فقير لصدقته
ش اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته م وتصدق
بجله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه
ولا يركب الا ضرورة ولا يحلب لبنه وتقطع
بنضح ضرعه بماء بارد وما عطب او تعيب
بفاحش ش اي ذهب اكثر من ثلث ذنبه
او اذنه او عينه م ففي واجبه ابدله

والمعيب له

والمعيب له وفي نفله لا شيء عليه ونحر بدنة
النفل ان عطبت في الطريق وصبغ نعلها
بدمها وضرب بها صفحة سنامها ليأكل
منه الفقير لا الغني وان شهدوا بوقو
فهم بعد وقته لا تقبل ش اي اذا وقف
الناس وشهد قوم انهم وقفوا بعد فجر
النحر لا تقبل شهادتهم لان التدارك غير
ممكن فيقع بين الناس فتنة كما اذا شهدوا
عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية
برؤية الهلال في ليلة يصير هذا اليوم با
عتبارها يوم عرفة فانه لا يقبل الشهادة
لان اجتماع الناس في هذه الليلة متعذر
ففي قبول الشهادة وقوع الفتنة م وقبل
وقته قبلت ش لفظ الهداية انه اعتبارا
بما اذا وقفوا يوم التروية وقد كتب في
الحواشي شهد قوم ان الناس وقفوا يوم
التروية اقول صورة هذه المسألة مشكلة
لان هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلال
لم ير ليلة كذا وهو ليلة يوم الثلثين بل رأي

ليلة بعدها وكان شهر ذي القعدة تامًّا وقبل
هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال كون ذي القعدة
تسعة وعشرين وصورة المسئلة ان الناس
وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا في
الحساب وكان الوقوف يوم التروية فان علم
هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك
فالامام يأمر الناس بالوقوف وان علم ذلك
في وقت لا يمكن تداركه فبناء على الدليل ا
الاول وهو امكان التدارك ينبغي ان لا يعتبر
هذا المعنى ويقال قد تم حج الناس واما
بناء على الدليل الثاني وهو ان جواز المقدم
لا نظير له لا يصح الحج م رمى في اليوم الثاني
الا الاولى فان رمى الكل حسن وجاز الاولى
وحدها ش اي رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى
والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان
رمى الكل حسن وان قضى الاولى وحدها جاز
م نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض ش
اي بعد طواف الزيارة جاز له ان يركب م اشترى
جارية محرمة بالاذن له ان يحللها بقص

شعر

شعر او بقلم ظفر ثم يجامع وهو اولى من
ان يحلل بجماع ش قوله بالاذن متعلق بقوله
محرمة اي احرمت باذن المالك حتى لو
احرمت بلا اذن فلا اعتبار له

كتاب النكاح

ش وهو عقد موضوع لملك المتعة
اي حل استمتاع الرجل من المراة فا
العقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب
والقبول شرعا لكن هنا اريد بالعقد
الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن
النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك
الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر
الايجاب والقبول لانهما اركان عقد النكاح
لا امورا خارجية كالشرائط ونحوها
وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي
كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا
فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري
اثرا له فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك
المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول

ذلك
مع الارتباط الشرعي لا ان البيع هو مجرد
ذلك المعنى الشرعي والايجاب والقبول
آلة له كما توهم البعض لان كونهما اركانا
ينافي ذلك ولا شك ان له عللا اربعا
فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية
الايجاب والقبول والصورية هو الارتباط
المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده و
الغاية المصالح المتعلقة بالنكاح وانما قلنا
عقد موضوع لان البيع والهبة ونحوهما
يثبت به ملك المتعة لكن غير موضوع له
فلهذا يصح البيع ونحوه في محل لا يحل الاستمتاع
بخلاف النكاح م وهو ينعقد بايجاب وقبول
لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض
ومستقبل كزوجني فقال زوجت وان يعلما
وان لم يعلما معناهما ش الانعقاد هو الارتباط
الشرعي المذكور والمراد بالمستقبل الامر و
قوله زوجني حذف مفعوله نحو زوجني
بنتك او نفسك واعلم ان زوجني ليس في
الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت

ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي
النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعني
هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد البيع
الا ان يقول اشتريت فان الواحد لا يتولى
طرفي البيع وذلك لان حقوق العقد
ترجع الى العاقد في باب البيع واما النكاح
فحقوقه ترجع الى الزوج والزوجة والعاقد
ان كان غيرهما فهو سفير محض م وقولهما
داد وبذيرفت بلا ميم بعد دادي و
بذيرفتي ش اي اذا قيل للمراة خويشتن را
بزني بفلان دادي فقالت دادم ثم قيل
للآخر بذيرفتي فقال بذيرفت بحذف
الميم يصح النكاح م كبيع وشراء ش اي لو قيل
للبايع فروختي فقال فروخت ثم قيل
للمشتري خريدي فقال خريد يصح النكاح
البيع م لا بقولهما عند الشهود ما زن
وشويم ويصح بلفظ نكاح وتزويج و
هبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء
لا بلفظ اجارة واعارة ووصية ش لفظ

المختص هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما
وضع لتمليك العين حالا هذا هو الضابط فلا
يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم توضعا
لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها وضعت
لتمليك العين لا في الحال فاللفظ الذي وضع
لتمليك العين اذا اطلق وتكون القرينة دالة
على ان الموضوع له غير مراد بان تكون الزوجة
حرة يثبت المعنى المجازي وهو ملك المتعة فان
ملك العين سبب لملك المتعة فيكون اطلاق
لفظ السبب على المسبب وعند الشافعي رح
لا ينعقد بهذه الالفاظ وانعقاده بلفظ
الهبة مختص بالنبي عليه السلام لقوله تعالى
خالصة لك ولنا قوله تعالى ان وهبت نفسها
للنبي الآية مجاز والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة
وقوله تعالى خالصة لك في عدم وجوب
المهر واحللنا هن خالصة لك اي لا يحل لاحد
نكاحهن م وشرط سماع كل واحد منهما لفظ
الآخر وحضور حرين او حر وحرتين ش خلافا
للشافعي رح اذ عنده لا يصح الا بشهادة الرجال

مكلفين

مكلفين مسلمين سامعين معًا لفظهما فلا
يصح ان سمعا متفرقين ش كما اذا نكحا بحضور واحد
ثم غاب هو وحضر آخر فاعادا بحضوره م وصح
عند فاسقين او محدودين في قذف وعند
اعميين وابني الزوجين وابني احدهما الا من الام
لكن لا يظهر بهما ان ادعى القريب ش اي اذا نكحا
بحضور ابني الزوج فاذا ادعى هو لم يقبل شهادة
ابنيه له اما اذا ادعت المراة يقبل شهادتهما لها
وان نكحا عند ابني الزوجة ان ادعت لا تقبل
شهادتهما لها واذا ادعى الزوج تقبل م كما صح
نكاح مسلم ذمية عند ذميين ولم يظهر بهما
ان جحد المسلم ش فان شهادة الكافر على المسلم لا
تقبل واذا ادعى المسلم تقبل له م امر آخر ان
ينكح صغيرته فنكح عند فرد ان حضر ابوها
صح والا فلا ش فان الاب اذا كان حاضرا ينتقل
عبارة الوكيل الى الاب فصار كان الاب عاقد
والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان م كاب ينكح بالغته
عند فرد ان حضرت صح والا فلا ش فصار كان
البالغة عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان

وعبارة المختصر هذا والوكيل شاهدان حضر
موكله كالولي ان حضرت موليته بالغة م
وحرم على المرء اصله وفرعه واخته وبنتها
وبنت اخيه وعمته وخالته وبنت الزوجة
وطئت وام زوجته وان لم توطأ وزوجة
اصله وفرعه ش لفظ المختصر وحرم اصله
وفرعه وفرع اصله القريب وصلبية
اصله البعيد فالاصل القريب الاب والام
وفرعهما الاخوة والاخوات وبنات
الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم
جميع هؤلاء والاصل البعيد الجداد والجدات
فيحرم بنات هؤلاء الصلبية اى العمات
والخالات لاب وام اولاب اولام وكذا عمات
الاب والام وعمات الجد والجدة لكن بنات
هؤلاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت العم
والعمة وبنت الخال والخالة م وكل هذه رضاعا
ش هذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا
يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية
والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت

الرضاعية للاخت الرضاعية م وفرع مزنيته
وممسوسته وماسته ومنظور الى فرجها
الداخل بشهوة واصلهن ش المس بشهوة عند
البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي
النساء لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند
البعض ان ينتشر الآلة او يزداد انتشارها هو
الصحيح م وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة
وبه يفتى ش اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر
قد تكون مشتهاة وقد لا تكون وهذا يختلف
بعظم الجثة وصغرها واما قبل ان تبلغ تسع
سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة
م والجمع بين الاختين نكاحا وعدة ولو من
باين ووطئا بملك يمين وبين امرأتين
ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له ش ووطئها
ملكا وكذا وطئها ملكا ووطئها نكاحا وملكا
لا نكاحها وان نكحها لا يطأ واحدة حتى
يحرم عليه الاخرى اى كون المرأة في نكاح
رجل او في عدته ولو من طلاق باين
يحرم نكاح امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل

له الاخرى وايضا يحرم وطئ هذه المراءة
بملك يمين اما وطئ احديهما بملك يمين
فيحرم وطئ الاخرى نكاحا وملك يمين
لكن لا يحرم نكاحها حتى اذا نكحها لا يطاء
واحدة حتى يحرم عليه الاخرى وهذا
معنى ما قال م فان تزوج اخت امة وطئها
لا يطاء واحدة حتى يحرم احديهما عليه ش
اما بان له الملك عن كلها او بعضها او بالتزوج
م وان تزوجهما بعقدين ونسى الاولى
فرق ولهما نصف مهر ش لان نكاح الاخير
باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح
وقد فارق الاولى قبل الوطئ فيجب نصف
المهر ولا يدرى لمن هو فنصف بينهما وانما
قال بعقدين حتى لو تزوجهما بعقد واحد
يبطل نكاحهما فلا يجب شئ من المهر م لا بين
امراءة وبنت زوجها لا منها ش لان بنت الزوج
لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام
اما المراءة الاخرى لو فرضت ذكرا لا يحل يحرم
عليه تلك المراءة م وصح نكاح الكتابية و

الصابئية المؤمنة بنبي المقرة بكتاب لا عابدة
كوكب لا كتاب لها ش اعلم ان نكاح الصابئية يحل
عند ابي حنيفة رح لا عندهما فقيل هذا
الخلاف بناء على تفسير الصابئي فابو حنيفة
زعم ان الصابئي من اهل الكتاب فان كان
كذلك يجوز نكاح الصابئية وهما زعما انهم من
عبدة الكواكب ولا كتاب لهم فلو كان كذلك
لا يحل نكاحها ثم عطف على نكاح الكتابية م
ونكاح المحرم والمحرمة والامة المسلمة و
الكتابية ش وفيه خلاف الشافعي رح بناء على
ان التخصيص بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه
عنده لا عندنا فقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
ينفي جواز نكاح الكتابية عنده م ولو مع طول
حرة ش المراد بطول الحرة القدرة على نكاحها
بان يكون قادرا على مهر الحرة ونفقتها
وفيه خلاف الشافعي رح بناء على ان التعليق
بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط
فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم

المؤمنات دلّ على انه لو كان له طول الحرة لم يجز
نكاح الامة امّا عندنا فهو ساكت عن هذا
الحكم فيبقى الحكم على تقدير طول الحرة على الحل
الاصلى وكذا فى الامة الكتابية م والحرة على
الامة واربع من حرائر واماء فقط وللعبد
نصفها وحبلى من زنى ولا توطأ حتى تضع حملها
وموطوءة سيدها او زان ش اى يجوز نكاح
امة وطئها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء
وكذا نكاح من وطئها رجل بالزنى ولا يجب على
الزوج الاستبراء م ومن ضمت الى محرمة ش اى اذا
تزوج امرأتين بعقد واحد واحديهما محرمة
عليه صح نكاح الاخرى م لا نكاح امته وسيدته
والمجوسية والوثنية وخامسة فى عدة رابعة
ش هذا للحر واما للعبد فلا يجوز الثالثة فى عدة
الثانية م وامة على حرة او فى عدتها وحامل من سبى
وحامل ثبت نسب حملها ولو هى ام ولد حملت
من سيدها ش تزوج مسبية حاملا لا يجوز
النكاح لان حملها ثابت النسب وانما افردها با
الذكر وان كانت داخلة تحت قوله وحامل ثبت

نسب

نسب حملها لانه قد يشتبه ان ولدها ثابت
النسب ام لا فلا يعلم حكم نكاحها فافردها
بالذكر وقوله ولو هى ام ولد وانما قال كذلك
ومثل هذا الكلام يستعمل فى مقام يحتاج الى
المبالغة لان الحامل التى ثبت نسب حملها اما
منكوحة او مستولدة والمنكوحة هى الفراش
القوى فلدفع توهم اختصاص هذا الحكم بالفراش
القوى قال بطل نكاح حامل ثبت نسب حملها
وان كان الفراش غير قوى وايضا قد ذكر ان نكاح
موطوءة السيد صحيح فهذا المعنى اوهم صحة نكاح
الحامل من السيد فانها موطوءة السيد فقال بطل
نكاح حامل ثبت نسب حملها وان كانت هذه الحا
مل موطوءة السيد فان هذا المعنى توجب صحة
النكاح فيه مع ذلك بطل نكاحها باعتبار ثبوت
نسب حملها م ونكاح المتعة والموقت ش صورة
المتعة ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال
وصورة الموقت ان يقول اتزوجك بكذا الى شهر

باب الولى والكفوء

نفذ نكاح حرة مكلفة ولو من
غير كفو بلا ولى وله الاعتراض هنا اى للولى

الاعتراض في غير كفو م وروى الحسن عن
ابي حنيفة رح عدم جوازه ش اي النكاح
من غير كفو م وعليه فتوى قاضي خان ش
اعلم ان الحرة العاقلة البالغة اذا زوجت
نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينعقد
وفي رواية عن ابي يوسف رح لا ينعقد الا
بولي وعند محمد رح ينعقد موقوفا على اجازة
الولي وعند مالك رح والشافعي رح لا ينعقد
بعبارة النساء واما مسألة الكفو ففي ظاهر
الرواية النكاح من غير كفو ينعقد لكن للولي
الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفي
رواية الحسن عن ابي حنيفة لا ينعقد م ولا يجبر
ولي بالغة ولو بكرا ش اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة
على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي رح
ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة
تجبر دون الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة
لا تجبر عنده وتجبر عنده والثيب الصغيرة
تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولي فله ولاية
الاجبار وعند الشافعي رح الولي المجبر ليس الا الاب والجد

وصمتها

م وصمتها وضحكها وبكاؤها بلا صوت اذن
ومعه رد حين استيذانه او بلوغ الخبر
بشرط تسمية الزوج لا المهر فيهما هو الصحيح
ش الضمير في صمتها راجع الى البكر البالغة فاذا
استاذنها الولي وسكتت كان رضاء فاذا
بلغ اليها خبر نكاحها فسكتت فهو رضاء لكن
بشرط تسمية الزوج حتى لو لم يذكر الزوج
فسكوتها لا يكون رضاء ولا يشترط ذكر
المهر م ولو استاذن غير الولي الاقرب فرضاها
بالقول كالثيب ش اي ولو استاذنها الاجنبي
او ولي بعيد فالرضى لا يكون الا بالقول كما في
الثيب م والزائل بكارتها بوثبة او حيض او جراحة
او تعنيس او زنا بكر حكما ش اي لها حكم البكر في
ان سكوتها رضا م وقولها رددت اولى من قوله
سكتت ش اي قال الزوج للبكر البالغة بلغك
النكاح فسكتت وقالت بل رددت فالقول لها
م وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هي ان
لم يقم البينة ش وهذا عند ابي حنيفة رح بناء
على انه لا يحلف في النكاح م وللولي انكاح الصغير

والصغيرة ولو ثيبا ش هذا احتراز عن قول
الشافعي رح كما مر م ثم ان زوجهما الاب او
الجد لزم وفي غيرهما فسخ الصغير ان حين
بلغا او علما بالنكاح بعده ش اي اذا كانا عالمين
بالنكاح فلهما الفسخ عند البلوغ وان لم يكونا
عالمين فلهما الفسخ حين علما بعد البلوغ وفيه خلاف
الشافعي رح فان تزويج غير الاب والجد قبل البلوغ
لا يصح عنده كما ذكرنا ان الولي المجبر عنده ليس الا
الاب او الجد م وسكوت البكر رضا هنا ش اي عند
البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ م ولا يمتد
خيارها الى اخر المجلس وان جهلت به ش اي بالخيار
فان البكر اذا سكتت بعد البلوغ او العلم بناء
على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها فان
سكوتها رضا لم تعذر بالجهل والجهل ليس بعذر في
حقها م بخلاف المعتقة ش اي اذا اعتقت الامة
ولها زوج يثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار
فجهلها عذر لانها لا تتفرغ للتعلم بخلاف الحرة فانه
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وبالتقصير
لا تعذر فان قيل كلامنا في البكر حال بلوغها وهي

هي قبل

وهي قبل البلوغ غير مكلفة بالشرايع قلنا
اذا راهق الصبي والصبية فاما ان يجب
عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب
على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يتركا
سدى قال عليه السلام مروا صبيانكم
بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا
بلغوا عشرا م وخيار الغلام والثيب
لا يبطل بلا رضاء صريح او دلالته ش
الصريح ان يقول رضيت والدلالة ان يفعل
ما يدل على الرضا كالقبلة واللمس واعطاء
الغلام المهر وقبول الثيب المهر م ولا بقيامهما
عن المجلس وشرط القضاء لفسخ من بلغ
لا من اعتقت ش فان الاول الزام الضرر
على الزوج بخلاف فسخ المعتقة فانه منع زيادة
الملك للزوج عليها فان اعتبار الطلاق عندنا
بالنساء فاذا اعتقت صار الملك عليها بثلث
تطليقات بعد ما كان بتطليقتين ويكون
الفسخ امتناعا عن هذا فلا يحتاج الى قضاء
القاضي م وان مات احدهما قبل التفريق بلغ

اولا وارثه الاخر ش لصحة النكاح بينهما م و
الولى العصبة ش اي المراد بها العصبة
بنفسه اى ذكر يتصل بلا توسط انثى
اما العصبة بالغير كالبنت اذا صارت
عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة
وكذا العصبة مع الغير كالاخت مع البنت
لا ولاية لها على اختها المجنونة م على ترتيب
الارث والحجب ش اى قدم الجزء وان سفل
ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب
كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم جزء الاصل
البعيد كالعم ثم بنيه وان سفلوا ثم عم
ابيه ثم بنيه ثم جده ثم بنيه الاقرب
فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة اي قدم
الاعياني على العلاتي م بشرط حرية وتكليف
واسلام في ولد مسلم دون كافر ثم الام ثم
ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة ش
اى من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى
فارشه عليه وان مات فميراثه له م ثم قاض
منشوره ان له ولاية التزويج م وللابعد

التزويج

التزويج بغيبة الاقرب ما لم ينتظر الكفو
الخاطب الخبر منه وعليه الاكثر ومدة
السفر عند جمع من المتاخرين ش اعلم ان
للابعد ولاية التزويج عند غيبة الا
قرب غيبة منقطعة وتفسيرها عند الا
كثر ما ذكر من قوله ما لم ينتظر الكفو الخاطب
اى مدة لم ينتظر الكفو الخاطب ثم عطف على
ما لم ينتظر قوله ومدة السفر عند جمع من المتا
خرين م وولى المجنونة ابنها ولو مع ابيها ش بناء
على ما ذكر ان الابن مقدم في العصوبة على الاب
م وتعتبر الكفاءة في النكاح نسبا فقريش
بعضهم كفو لبعض والعرب بعضهم كفو لبعض
ش اى العرب الذين لم يكونوا من قريش بعضهم
اكفاء لبعض اعلم ان كل من هو من اولاد نضر بن
كنانة قريش واما اولاد من هو فوق النضر
فلا وانما خص الكفاءة في النسب بالعرب
لان العجم ضيعوا انسابهم م وفي العجم اسلاما
فذو ابوين في الاسلام كفو لذى اباء
فيه ومسلم بنفسه غير كفو لذى اب فيه

ولا ذو اب فيه لذي ابوين فيه وحرية
فليس عبد او معتق كفوءا لحرة اصلية ولا
معتق ابوه كفوءا لذات ابوين حرين وديانة
فليس فاسق كفوءا لبنت صالح وان لم يعلن
في اخبار الفضلي ش وعند بعض المشايخ الفاسق
اذا لم يعلن يكون كفوءا لبنت الرجل الصالح م
ومالا فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة ليس
كفوءا للفقيرة ش وانما قال للفقيرة لدفع وهم
من توهم ان الفقير يكون كفوءا للفقيرة وكذا
للغنية بالطريق الاولى لان العجز عن اداء المهر
والنفقة الواجبين متحقق مع زيادة التعيير
م والقادر عليهما كفوء لذات اموال عظيمة
ش هو الصحيح لان المال غاد ورايح فلا يعتبر بعدمه
الا ان يكون بحيث لا يقدر على اداء الواجب وهو
المهر والنفقة م وحرفة فحايك او حجام او كناس
او دباغ ليس بكفوء لعطار او بزاز او صراف وبه
يفتى وان نكحت باقل من مهرها ش اي من مهر مثلها
م فللولي الاعتراض حتى يتم او يفرق ووقف
نكاح فضولي وفضوليين على الاجازة ش اي يجوز ان يكون

من جانب

من جانب الزوج فضولي ومن جانب المرأة فضولي
فيتوقف على اجازتهما م ويتولى طرفي النكاح
واحد ليس بفضولي من جانب ش اي يتولى
واحد الايجاب والقبول ولا يشترط ان
يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منهما
فقال زوجتها اياه كان كافيا وهو على اقسام
اما ان يكون اصيلا او وليا كابن العم تزوج
بنت عمه الصغيرة او اصيلا ووكيلا كما
اذا وكلت رجلا ان يزوجها من نفسه او
وليا من الجانبين او وكيلا من الجانبين او وليا
من جانب ووكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون
فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا
من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب
وفضوليا من جانب او فضوليا من الجانبين م
وصح نكاح امة زوجها من امر بنكاح امراة لا م
ش اي وكل ان يزوجه امراة فزوجه امة صح م وانكاح
الاب والجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش
او من غير كفوء لا لغيرهما ش اي لو فعل الاب او الجد
عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة

امة

حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غيرهما
فلهما ان يفسخا بعد البلوغ م ولا نكاح
واحدة من اثنتين زوجهما المأمور بواحدة
للآمر ش اى اذا امر ان يزوجه امرأة فزوجه
امرأتين بعقد واحد لا يصح نكاح كل واحدة
منهما اما اذا زوجه بعقدين فالاول صحيح
دون الثاني باب المهر م اقله عشرة دراهم ش
عندنا واما عند الشافعي رح كل ما يصلح
مهرا سواء كان عشرة او اقل منها م وتجب
هي ان سمى دونها وان سمى غيره ش اى غير دون
عشرة دراهم وهو اما العشرة او ما فوقها
م فالمسمى عند الوطئ او موت احدهما ونصفه
بطلاق قبل وطئ وخلوة صحت ش اى الخلوة
الصحيحة ويجئ تفسيرها فان قلت لم لم يكتف
بقوله قبل خلوة صحت فانه اذا كان قبل
الخلوة كان قبل الوطئ قلت لا نسلم فانه يمكن
ان يكون قبل الخلوة الصحيحة ولا يكون قبل الوطئ
بان وطئ بلا خلوة صحيحة نحو ان وطئ مع وجود
المانع الشرعي كصوم رمضان ونحوه م وصح النكاح

بلا ذكر

بلا ذكر مهر ومع نفيه وبخمر او خنزير وبهذا
الدن من الخل فهو خمر وبهذا العبد فهو حر
وبثوب وبدابة لم يبين جنسهما وبتعليم
القرآن وبخدمة الزوج الحر لها سنة ش
انما قيد بالحر لانه لو كان عبدا يجب الخدمة
ويجئ م وفي تزويج بنته منه على تزويج
بنته او اخته منه معاوضة بالعقدين ش
اى صح النكاح في صورة تزويج بنته منه وقوله
معاوضة يمكن ان يكون تمييزا او حالا عن
التزويج اى حال كون التزويج تعويضا لهذا
العقد بذلك العقد ولذلك العقد بهذا م
ولزم مهر مثلها في الجميع عند وطئ او موت ش اكتفى
بذكر الوطئ ولم يذكر الخلوة لان المراد الوطئ
حقيقة او دلالة وفي الخلوة الصحيحة دلالة
الوطئ اقامة للداعي مقام المدعو وقوله او
موت اى موت الزوج او الزوجة وعبارة المختصر هذا
وصح النكاح بلا ذكر مهر ومع نفيه وبشئ غير مال
متقوم وبمجهول جنسه ويجب مهر المثل كما مر
او صفته فالوسط او قيمته اى صح النكاح بمجهول

صفته فيجب الوسط او قيمته م وسعة لا تزيد
على نصفه ولا تنقص عن خمسة ش اى لا تزيد
على نصف مهر المثل ولا تنقص من خمسة دراهم
م وتعتبر بحاله في الصحيح لقوله تعالى على الموسع
قدره الاية وعند الكرخي رح تعتبر بحالها
م وهي درع وخمار وملحفة بطلاق قبل الوطي
والخلوة ش اى فى الصورة المذكورة وهي قوله بلا
ذكر المهر الخ م وبخدمة الزوج العبد لها ش
اى تجب هي يعنى الخدمة فى النكاح بخدمة
الزوج العبد لها م وللمفوضة ما فرض لها ان
وطئت او مات والمتعة ان طلقت قبل وطي
ش المفوضة هي التى نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا
مهر لها ثم تراضيا على مقدار فلها ذلك المفروض
ان وطئها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الوطي
وعند ابي يوسف رح وهو قول الشافعي رح لها
نصف المفروض م وما زيد على المهر يجب ويسقط
بالطلاق قبل الوطي وصح حطها عنه ش اى حط
المراءة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحط ليدل
على العموم كما فى قوله فلان يعطى ويمنع فيدل على

حط كل المهر وبعضه والزيادة فى صورة زاد
على المهر م وخلوة بلا مانع وطئ حسا او شرعا
او طبعا كمرض يمنع الوطي ش هذا نظير المانع الحسي
م وصوم رمضان واحرام بفرض او نفل ش هذا نظير
المانع الشرعي م وحيض ونفاس ش هذا نظير المانع
الطبعي ولا يضر ان يكون المانع الشرعي موجودا
فيهما م تؤكده ش اى تؤكد المهر فخلوة مبتداء و
تؤكده خبر واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث
لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير
اذنهما او لا يطلع عليهما احد للظلمة ويكون
الزوج عالما بانها امرائته م كخلوة مجبوب او عنين
او خصي او صائم قضاء فى الاصح ونذرا فى رواية
ومع احدى الخمسة المتقدمة لا او الصلوة كالصوم فرضا
ونفلا ش اى لا يكون الخلوة صحيحة مع المفروضة كما
فى الصوم المفروض ويكون صحيحة مع صلوة النفل
كما فى صوم النفل م وتجب العدة فى الكل احتياطا
ش اى فى جميع ما ذكر من اقسام الخلوة سواء وجد المانع
كالمرض ونحوه او لم يوجد م وتجب المتعة لمطلقة
لم توطأ ولم يسم لها مهر وتحب لمن سواها الا لمن

سمي لها وطلقت قبل وطئ ش المطلقات اربع
مطلقة لم توطاء ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة
ومطلقة لم توطاء وقد سمي لها مهر فهي التي لا تجب لها
المتعة ومطلقة قد وطئت ولم يسمي لها مهر ومطلقة
قد وطئت وسمي لها مهر فهاتان تستحب لها المتعة
فالحاصل انه اذا وطئها استحب لها المتعة سواء سمي لها
مهرا ولا لانه اوحشها بالطلاق وبعد ما سلمت اليه
معقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيأ
زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر
المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطاءها ففي
صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم
البضع ولا تستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية
تجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك
عن المال م وان قبضت الف اسمي ثم وهبته له
وطلقت قبل وطئ رجع بنصفه ش لانها قبضت تمام
المسمى ولم يجب لا النصف فترد النصف والالف
الذي وهبته له لم يتعين انه الف المهر لان الدراهم
والدنانير لا يتعين في العقود والفسوخ م وان
لم تقبضه او قبضت نصفه ثم وهبت الكل او ما

بقي

بقي او وهبت عرض المهر قبل قبضه او بعده
لا ش اي لا يرجع عليها بشيء وصورة المسئلة انها
ان لم تقبض شيئا ثم وهبت الكل اي حطته عن ذمته
الزوج ثم طلقها قبل الوطئ فلا شيء عليها لان حكم
الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر
وقد حصل بلا زيادة والمراة لم تاخذ شيئا لترده
اليه بخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الف سمي
ثم وهبته له ثم طلقت قبل وطئ وان قبضت نصف
المهر ثم وهبت الكل له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل
الوطئ فانه لا شيء عليها لما ذكرنا ولو كان المهر عرضا
فقبضته ثم وهبته له او لم تقبضه فحطته عن
ذمته ثم طلقها قبل الوطئ فلا شيء عليها اما في صورة
عدم القبض فلما مر واما في صورة القبض فكذلك
لانها وهبت العرض له فانتقض قبض المهر لان
العروض متعينة بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم
غير متعينة لما اختلفت م وان نكح بالف على ان
لا يخرجها او لا يتزوج عليها او بالف ان اقام بها
وبالفين ان اخرجها فان وفى ش اي فيما نكحها على
ان لا يخرجها او لا يتزوج م واقام ش اي فيما نكحها

بالف ان اقام وبالفين ان اخرج م فلها الالف
والا فمهر مثلها ش هذا عند ابي حنيفة رح فعنده
الشرط الاول صحيح دون الثاني وعندهما الشرطان
صحيحان وعند زفر كل منهما فاسد م لكن في الثانية
لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف ش والمراد با
الثانية المسئلة الثانية وهي قوله او بالف
ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فانه ان
اخرجها يجب مهر المثل لكن ان كان مهر المثل
اكثر من الفين لا يجب الزيادة فان كان اقل
من الف يجب الالف ولا ينقص منه شئ لا
تفاقهما على ان المهر لا يزيد على الالفين ولا
ينقص عن الف م وان نكح بهذا او بهذا فلها
مهر المثل ان بينهما والاخس لو دونه والاعلى
لو فوقه ش اي ان نكح بهذا العبد او بذلك
واحدهما اكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان
كان بين قيمة العبدين ويجب العبد الاقل قيمة
اذا كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد ويجب
العبد الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته فعلم
منه انه اذا كان مهر المثل مساويا القيمة احدهما

يجب هذا العبد م ولو طلقت قبل وطئ فنصف
الاخس اجماعا وان نكح بهذين العبدين واحدهما
حر فلها العبد فقط ان ساوى عشرة والا
فمهر مثلها وان شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه
الكل وصح امهار فرس وثوب هروي بالغ
في وصفه اولا ومكيل وموزون مبينا جنسه
لا صفته ويجب الوسط او قيمته وان بين جنس
المكيل او الموزون ووصفه فذاك ولا يجب
شئ بلا وطئ في عقد فاسد وان خلا فان
وطئ فمهر المثل لا يزاد على سمى ش اي ان كان مهر المثل
مساويا للمسمى او اقل فمهر المثل واجب وان
كان اكثر لا يجب الزيادة م ويثبت النسب ومدته
من وقت دخوله عند محمد رح وبه يفتى ش اي
ان كان من وقت الدخول الى وقت الوضع ستة
اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابي
حنيفة رح وابي يوسف رح يعتبر من وقت
النكاح كما في النكاح الصحيح م ومهر مثلها من قوم
ابيها وقت العقد ش اي يثبت مهر مثلها ثم بينه
بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنى المصطلح شرعا

وبالثاني المعنى اللغوي اي مهر امرأة مماثلة لها وهي من قوم ابيها ثم بين ما به المماثلة بقوله م سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة فان لم توجد منهم فمن الاجانب لا مهر امها وخالتها الا اذا كانتا من قوم ابيها ش اي اذا كانت امها بنت عم ابيها م وصح ضمان وليها مهرها ولو صغيرة وتطالب ايا شاءت ولو ادى رجع على الزوج ان ضمن بامره والا فلا ش وانما قال ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيوهم انه لا يجوز الضمان لانه باعتبار الضمان يكون مطالبا فيكون الشخص الواحد مطالِبا ومطالَبا لكن لا اعتبار بهذا الوهم لان حقوق العقد ههنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعبر بخلاف البيع فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد م ولها منعه من الوطئ والسفر بها والنفقة لو منعت ش اي لها النفقة على تقدير المنع م ولو بعد وطئ او خلوة برضاها ش احتراز عن قولهما فانه اذا

وطئها او خلا بها مرة برضاها لا يبقى لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ولابي حنيفة ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي م قبل اخذ ما بين تعجيله او بعضا ش الظرف وهو قبل متعلق بقوله ولها منعه ثم عطف على قوله ما بين تعجيله قوله م او قدر ما يعجل لمثلها من مهر مثلها عرفا غير مقدر بالربع او الخمس ان لم يبين ش لفظ المختصر هذا او المعجل والمؤجل ان بينا فذاك والا فالمتعارف م والسفر والخروج للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبضه ش اي ولها السفر الى آخره قبل قبض المعجل م لا بعده ولا لها المنع لقبض الكل في المختار ش اي ان لم يبين المعجل والمؤجل لا يكون لها ولاية منع النفس لاخذ كل المهر فهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال او قدر ما يعجل الى قوله ان لم يبين فتقييد ولاية المنع بقدر المعجل يدل بطريق المفهوم على ان ليس لها المنع لقبض

الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر
في الروايات يدل على نفي الحكم عما عداه لكن اراد
التصريح بهذا ليدل على انه مختلف فيه والمختار
هذا فان المتاخرين اختاروا هذا بناء على المتعارف
وان كان اصل المذهب ان لها ولاية المنع لاخذ كل
المهر ان لم يبين مقدار المعجل والمؤجل لان المهر عوض
البضع فان لم تقبض كل العوض لا يجب عليها تسليم
البضع م ولو اجل كله ش فانه لو اجل الكل فقد سقط
حقها فلا يكون لها منع النفس لاخذه م وله السفر
بعد اداء في ظاهر الرواية ش اي اداء ما بين تعجيله
قدر ما يعجل بمثلها في ظاهر الرواية م وقيل لا وبه
افتى الفقيه ابو الليث رح وله ذلك فيما دون مدة
ش اي له نقلها فيما دون مدة السفر م وان اختلفا في
المهر ففي اصله يجب مهر المثل اجماعا ش اي اختلفا فقال
احدهما لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة
لا شك في قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل
ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما
عند ابي حنيفة رح فينبغي ان لا يحلف في النكاح فيجب مهر
المثل م وفي قدره حال قيام النكاح القول لمن شهد له

مهر المثل مع اليمين ش اي ان كان مهر المثل مساويا
لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع اليمين
وان كان مساويا لما تدعيه المراة او اكثر منه
فالقول لها مع اليمين م واي اقام بينة قبلت وان شهد
مهر المثل له او لها ش وذلك لان المراة تدعي الزيادة
فان اقامت بينة قبلت واذا اقام الزوج تقبل ايضا
لان البينة تقبل لدفع اليمين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل م وان
اقاما فبينتها ان شهد له وبينته ان شهد لها
ش لان البينات شرعت لاثبات ما هو خلاف الظاهر
واليمين شرعت لابقاء الاصل على اصله قال عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر والاصل في النكاح
ان يكون بمهر المثل فالذي يدعي خلاف ذلك فبينته
اقوى م وان كان بينهما تحالفا ش اي ان كان مهر المثل بين
ما يدعيه الزوج والمراة ولا بينة لاحدهما تحالفا
فان حلفا او اقاما قضي به اي بمهر المثل فان حلفا قضي
بمهر المثل وكذا اذا اقام كل منهما البينة وان اقام
احدهما فقط تقبل بينته ولم يذكر في المتن هذا
التقسيم لظهوره هذا الذي ذكرنا هو في حال قيام

النكاح فاراد ان يبين الاختلاف بعد وقوع
الطلاق فقال م وفي الطلاق قبل الوطئ حكم متعة
المثل ش اي اذا كان متعة المثل مساوية لنصف
ما يدعيه الرجل او اقل منه فالقول له و
ان كانت مساوية لنصف ما تدعيه المرأة
او اكثر منه فالقول لها واي اقام بينة قبلت
وان اقاما فبينتها ان شهدت له وبينته ان
شهدت لها وان كانت بينهما تحالفا ش فان حلفا
يجب متعة المثل م وموت احدهما كحياتهما في
الحكم وبعد موتهما ففي القدر القول لورثته
وفي اصله لم يقض للمنكر بشيء وقالا قضى
بمهر المثل وبه يفتى وان بعث اليها شيئا فقالت هو
هدية وقال مهر فالقول له الا فيما هي للاكل
ش كالخبز بخلاف الحنطة م وان نكح ذمي ذمية
او حربي حربية ثمة ش اي في دار الحرب م بميتة
او بلا مهر وذا جائز عندهم ش اي والحال ان
النكاح بلا مهر يجوز عندهم ولا يجب شيء وانما
قال هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم يجب
المهر عندهم لا يكون حكم المسألة عدم وجوب المهر

فوطئت

فوطئت او طلقت قبله او مات فلا مهر لها و
ان نكحها بخمر او خنزير عين ثم اسلما او اسلم
احدهما فلها ذلك وفي غير عين فقيمة الخمر فيها
ومهر المثل في الخنزير ش لان الخمر عندهم مثلي
كالخل عندنا ولا يحل اخذها ففي ايجاب القيمة
يكون اعراضا عنه واما الخنزير فمن ذوات
القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة
لا يجب ان يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل
باب نكاح الرقيق اعراضا عن الخنزير الرقيق والكافر
م نكاح القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد
بلا اذن السيد موقوف ان اجاز نفذ وان رد
بطل فان نكحوا بالاذن فالمهر عليهم ويباع القن
فيه لا الآخران ش اي المكاتب والمدبر م بل يسعيان
وقوله طلقها رجعية فهو اجازة لا طلقها او
فارقها ش اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال
المولى طلقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق
الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن
ان يكون المراد اتركها وهذا المعنى أليق بالعبد المتمرد
واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى م واذنه

لعبده بالنكاح بعمّ جائزه وفاسده فيباع
العبد لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فيوطئها
ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها صحيحا وقف
على الاجازة ش اى لو نكحها نكاحا ثانيا صحيحا او
نكح امراة اخرى بعد تلك المراة نكاحا صحيحا يوقف
على الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح
الفاسد م ولو زوج عبدا مديونا له صح وتساو
غرماءه فى مهر مثلها ش اى ساوت المراة غرماء
فى مقدار مهر المثل اى ان يبيع العبد يقسم ثمنه بين
المراة والغرماء بالحصة فتاخذ بحصته مهرها
ان كان المهر اقل من مهر المثل او مساويا اما اذا
كان زائدا فلا تاخذ بحصة ما زاد م ومن
زوج امته تخدمه ويطاء الزوج ان ظفر ولا
يجب التبوئة لكن لا نفقة ولا سكنى الا بها ش اى لا يجب
على الزوج نفقتها وسكناها الا بالتبوئة م وهى ان
يخلى بينها وبينه ش اى بين الزوج م فى منزله ولا
يستخدمها ش اى المولى م فان بوءها ثم رجع صح ش اى
الرجوع م وسقطت ش اى النفقة عن الزوج برجوع
المولى عن التبوئة م ولو خدمته بلا استخدامه

ش اى ان خدمة الامة للمولى بلا استخدامه مع
وجود التبوئة لا يسقط النفقة من الزوج
والتبوئة مصدر بوأته منزلا وبوات له
اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ
المنزل فى التبوئة تستند اليه باعتبار انه
يمكن الزوج من ذلك م وله انكاح عبده
وامته كرها ش اى ان يزوج كل واحد بلا
رضاه م والحرة قتلت نفسها قبل الوطى المهر لا
لمولى امة قتلها قبله ش اى قبل الوطى لانه عجل
بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اما فى
الصورة الاولى فالقاتلة لا تاخذ شيئا فكمل
المهر بالموت وانما قال قبل الوطى لان بعد الوطى
المهر واجب فى الصورتين م ونوع الامة يعزل
باذن سيدها فان العزل منع عن حدوث
الولد وهو ملك مولاها م وخيرت امة
ومكاتبة عتقت تحت حر او عبد ش فان كانت
تحت العبد فلها الخيار اتفاقا وفعا للعار وهو
ان يكون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت
الحر ففيه خلاف الشافعى رح وهذا بناء على مسئلة

اعتبار الطلاق فانه عندنا بالنساء فلها الخيار
منعا لزيادة الملك عليها وعنده بالرجال فلم
توجد علة الفسخ وهو العار او زيادة الملك
امة نكحت بلا اذن فعتقت نفذ ولم تخير ش لانها
قد رضيت وما سمي للسيد وان زاد على مهر مثلها
لو وطئت فعتقت او لا فلها ومن وطئ امة ابنه
فولدت فادعاه ثبت نسبه وهي ام ولده و
قيمتها على الاب ش فان قوله انت ومالك لابيك
اوجب ولاية تملك الاب مال الابن عند الحاجة
فقبل الوطئ تصير ملكا له لئلا يكون الوطئ
حراما فتجب قيمتها على الاب لا مهرها ش لانه وطئ
مملوكته ولا قيمة ولدها لانه ولد في ملك الاب
والجد كالاب بعد موته فيه ش اي بعد موت
الاب في الحكم المذكور لا قبله ش اي لا قبل موت الاب
وان نكحها صح ش اي نكح الاب امة الابن ولم تصر
ام ولده ويجب مهرها لا قيمتها وولدها حر
بقرابته ش اي بقرابة الابن فان الامة ملك الابن
فيتبعها الولد فيعتق على اخيه وفسد نكاح
حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف

ففعل ش اي حرة تحت عبد قالت لسيد زوجها
اعتقه عني بالف ففعل صح الامر ويعتق الزوج
على امرأته ويفسد النكاح خلافا لزفر رح فانه
لا يعتق على المرأة عنده لعدم الملك ونحن
نقول بالاقتضاء ثبت الملك فصار كما لو
قالت بعه مني بكذا ثم اعتقه عني وقول
المولى اعتقت صار كما قال بعته منك ثم
اعتقته عنك فلما ثبت الملك اقتضاء فسد
النكاح يرد عليه ان غاية ما في الباب انه صار
كقوله بع عبدك عني بالف وقال الاخر
بعت لا ينعقد البيع لان الواحد لا يتولى طرفي
البيع بخلاف النكاح وايضا الملك الذي يثبت
بطريق الاقتضاء ملك ضروري فيثبت
بقدر الضرورة ولا ضرورة في ثبوته في حق
النكاح حتى يفسد النكاح والجواب عن الاول ان
البيع الثابت بالاقتضاء مستغن عن القبول فانه
قد عرف في اصول الفقه ان المقتضى ليس كالملفوظ
بل هو امر ضروري فيسقط من الاركان والشروط
ما يحتمل السقوط وعن الثاني ان الثابت بالاقتضاء

وان كان ضروريا يثبت به لوازمه التي لا تحتمل
السقوط كما سيأتي في مسئلة الهبة ان الهبة
لا قتضائية لا بد لها من القبض فبطلان
ملك النكاح من لوازم ثبوت ملك اليمين
بحيث لا ينفك عنه م والولاء لها ش لانه عتق
عليها م ويقع عن كفارتها لو نوت به ش اي لو
نوت بهذا العتاق عن الكفارة يقع عن الكفارة
وان قالت ذلك بلا بدل ش اي قالت
اعتقه عني ولم تسم مالا م لم يفسد
والولاء له ش اي للسيد وهذا عند ابي
حنيفة رح وكذا عند محمد رح واما عند
ابي يوسف رح هذا والاول سواء فيثبت
الملك هنا بطريق الهبة ويستغني الهبة
عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع
عن القبول وهو ركن فقبول القبول
ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما
القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال
م فان اسلم المتزوجان بلا شهود او في
عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه وان

اسلم

اسلم الزوجان المحرمان فرق بينهما والطفل
مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما
وكتابي ان كان بين مجوسي وكتابي ش لان
الطفل يتبع خير الابوين دينا م وفي اسلم
زوج المجوسية او امرأة الكافر ش اي سواء
كان مجوسيا او كتابيا م عرض الاسلام على
الاخر فان اسلم فهي له والا فرق وهو اي
التفريق م طلاق لو ابي لا لو ابت ش لان
الطلاق لا يكون من النساء م ولا مهر هنا
اي في ابائها م الا للموطوءة ش اما في صورة
اباء الزوج فان كانت موطوءة فكل المهر
وان لم تكن فنصفه لان التفريق هنا طلاق
قبل الدخول م ولو كان ذلك في دارهم
ش اي اسلام زوج المجوسية او امرأة الكافر م
لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل اسلام الاخر
ولو اسلم زوج الكتابية فهي له وتبين
بتباين الدارين لا بالسبي فلو خرج احدهما
الينا مسلما او اخرج مسبيا بانت وان
سبيا معا لا ومن هاجرت الينا بانت

بلا عدة الا الحامل وان ارتد كل واحد منهما فسخ
عاجل ثم للموطوءة كل مهرها ولغيرها نصفه
لو ارتد ولا شئ لو ارتدت وبقى النكاح ان
ارتدا معا ثم اسلما معا وفسد اذا اسلم احدهما
قبل الاخر

باب القسم

يجب العدل فيه
والبكر والثيب والجديدة والعتيقة والمسلمة
والكتابية سواء وللامة والمكاتبة وام الولد
والمدبرة نصف الحرة ولا قسم فى السفر فيسافر
بمن شاء والقرعة اولى وان تركت قسمها لضرتها
صح وان رجعت جاز

كتاب الرضاع

تثبت بمصة فى حولين ونصف لا بعده امومة
المرضعة للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها
منه له ش اى للرضيع فالحولان ونصف حول
قول ابى حنيفة رح واما عند غيره فمدته حولان
فيحرم منه ما يحرم من النسب الا ام اخته
واخيه ش فان ام الاخت والاخ من النسب هى الام
او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من
الرضاع وهى شاملة لثلث صور الام رضاعا
للاخت والاخ نسبا والام نسبا للاخت والاخ

رضاعا

رضاعا والام رضاعا للاخت والاخ رضاعا
فان قيل قوله الا ام اخته اذا اريد بالام الام
رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما
اذا كانت احديهما فقط بطريق الرضاع وان
اريد بالام الام نسبا وبالاخت الاخت رضاعا
او بالعكس لا يشمل الصورتين الاخيرتين قلنا
المراد ما اذا كانت احديهما بطريق الرضاع اعم
من ان يكون احديهما فقط او كل منهما م واخت
ابنه ش اى اخت الابن من النسب اما البنت واما
الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع
م وجدة ابنه ش جدة الابن نسبا ام موطوئته
ولا كذلك من الرضاع م وام عمه وعمته وام
خاله وخالته ش اعلم ان ام هؤلاء موطوءة
الجد الصحيح وجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع
ولا تنسى الصورة الثالث فى جميع ما ذكرنا م للرجل ش اى هذه
النساء المذكورة لا تحرم للرجل اذا كانت من الرضاع
م واخا ابن المراءة لها رضاعا ش اى لا يحرم اخ ابن
المراءة لها اذا كان من الرضاع واعلم ان هذا مكرر
لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المراءة ام اخ الرجل كان الرجل

اخا ابن تلك المراءة وعبارة المختصر كانت كذلك
ويحرم منه ما يحرم من النسب الا ام اولاد اصوله
واخت ابنه وجدته فاولاد الاصول الاخ والاخت
والعم والعمة والخال والخالة فام هولاء كلهم
من النسب لا من الرضاع ثم غيرت العبارة الى هذا
فيحرمان مع فروعهما عليه كالنسب وفروعه و
الزوجان عليهما اى يحرم المرضعة وزوجها على
الرضيع ويحرم فروعهما على الرضيع كما فى النسب و
يحرم فروع الرضيع على المرضعة وزوجها ويحرم
زوج الرضيع على المرضعة وزوجها اى الرضيع ان
كان ذكرا يحرم زوجته على زوج مرضعته وان
كان الرضيع انثى يحرم زوجها على مرضعتها و
ضابطه فى هذا البيت الفارسى • از جانب
شير ده همه خويش شوند • واز جانب شير
خواره زوجان فروع • تحل اخت اخيه رضاعا
كما تحل نسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل
لاخيه من ابيه ورضيعا ثدي كاخ ولاخت لا
سناء بالبن شاة وحكم خلط لبنها بماء او دواء
او لبن اخرى او شاة بالغلبة وبطعام الحل

اى حكم

اى حكم خلط لبنها بطعام الحل م كما فى لبن
رجل ش اى اذا انزل للرجل لبن فشرب صبى
لا يتعلق به حرمة الرضاع م واحتقان صبى
بلبنها وحرم بلبن البكر والميتة واذا ارضعت
ضرتها رضيعة حرمتا ش اى اذا ارضعت امراءة
ضرتها حال كون الضرة رضيعة حرمتا على
الزوج م ولا مهر للكبيرة ان لم توطاء وللرضيعة
نصفه ورجع به على المرضعة ان قصدت
الفساد والا فلا وحجته رجلان او رجل
وامراءتان باب الطلاق م احسنه طلقة
فقط فى طهر لا وطئ فيه وحسنه وهو السنى
هو طلقة لغير الموطوءة ولو فى حيض و للموطوءة
تفريق الثلاث فى اطهار لا وطئ فيها فيمن تحيض
واشهر فى الآيسة والصغيرة والحامل ش
فقوله واشهر عطف على قوله اطهار م وحل
طلاقهن عقيب الجماع وبدعية ثلاث او ثنتان
بمرة او مرتين فى طهر لا رجعة فيه او واحدة
فى طهر وطئت فيه او حيض موطوءة وتجب
رجعتها فى الاصح ش وعند بعض مشايخنا تستحب

واعلم ان الطلاق ابغض المباحات فلا بدّ ان يكون
بقدر الضرورة فاحسنه واحدة في طهر لا
وطئ فيه امّا الواحدة فلانها اقلّ وامّا في الطهر
فلانه ان كان في الحيض يمكن ان يكون لنفرة الطبع
لا لاجل المصلحة وامّا عدم الوطئ لئلا يكون
شبهة العلوق م فاذا طهرت طلقها ان شاء
وان قال لموطوئة انت طالق ثلثا للسنة بلا نيّة
يقع عند كل طهر طلقة ش لانّ الطلاق السني
هكذا م وان نوى الكلّ الساعة صحت ش اي
النيّة حتى يقع الثلاث في الحال خلافا لزفر رح
لانه بدعيّ وهو ضدّ السنّي وعندنا الثلث
دفعة وهو سنّي الوقوع اي وقوعها
مذهب اهل السنّة وعند الروافض لا يقع
تمسكا بقوله تعالى الطلاق مرّتان الآية فا
الثلث لا يقع الا بثلث مرّات م ويقع طلاق
كلّ زوج عاقل بالغ حرّا او عبد صاحٍ او سكران
طايع او مكره او اخرس باشارته المعهودة
خلافا للشافعي رح اي ان كان سكران لا يقع
م لا طلاق صبي ومجنون ونايم وسيد على امرأة

عبده وطلاق الحرّة والامة ثلثة واثنان ش اي
طلاق الحرّة ثلثة وطلاق الامة ثنتان م ولو
زوجهما خلافا فهما ش فانّ اعتبار الطلاق عندنا
بالنساء وعند الشافعي رح بالرّجال فاذا كان
زوج الامة حرّا فالطلاق عندنا اثنان
وعنده ثلثة وان كان زوج الحرّة عبدا فالطلاق
عندنا ثلثة وعنده اثنان

باب ايقاع الطلاق

م صريحه ما استعمل فيه دون غيره مثل انت
طالق ومطلقة وطلقتك ويقع بها واحدة رجعية
وان نوى ضدّها ش اي ضدّ الواحدة الرجعية
وهو الواحدة البائنة او اكثر من الواحدة
ولفظ المختص ويقع بها رجعية ابدا اي سواء لم
ينو م او نوى واحدة رجعية او بائنة او اكثر
من الواحدة او لم ينو شيئا وفي انت الطلاق او
انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة
رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة او ثنتين
وان نوى ثلثا فثلث ش هذا في الحرّة وامّا في
الامة فثنتان بمنزلة الثلاث في الحرّة وقد
ذكر في اصول الفقه انّ لفظ المصدر واحد

لا يدلّ على العدد فالثلاث واحد اعتباري
من حيث انه مجموع فتصح نيّته وان لم ينو يقع على
الواحد الحقيقي واما الاثنان في الحرة فعدد محض
لا دلالة للفظ الفرد عليه وباضافة الطلاق
الى كلها او الى ما يعبّر به عن الكل كانت طالق او رأسك
او رقبتك او عنقك او بدنك او جسدك او روحك
او وجهك او فرجك او الى جزء شايع كنصفك او
ثلثك يقع رجعية والى يدها او رجلها لا وكذا
الظهر والبطن هو الاظهر لانه لا يعبّر بهما عن
الكل وعند البعض يقع وبنصف طلقة او ثلثها
او من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين
واحدة قوله واحدة مبتدا خبره بنصف طلقة
وفي من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلث
ثنتان وبثلثة انصاف طلقتين ثلث وبثلاثة
انصاف طلقة طلقتان وقيل ثلاث وجه الاول
ان ثلاثة انصاف طلقة يكون طلقة ونصفا فتكمل
النصف فتحصل طلقتان وجه الثاني ان كل نصف
يتكامل فتحصل ثلث وفي انت طالق واحدة
في ثنتين واحدة نوى الضرب او لا قالوا لان عمل الضرب

في تكثير

في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وان
نوى واحدة وثنتين فثلاث وفي غير الموطوءة
واحدة مثل واحدةً وثنتين اي اذا قال لغير
الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى
واحدة وثنتين يقع واحدة كما اذا قال لغير الموطوءة
انت طالق واحدة وثنتين يقع واحدة وان نوى
مع ثنتين فثلاث وثنتين في ثنتين ونوى الضرب
ثنتان من هنا الى الشام واحدة رجعية وتنجز
الطلاق في بمكة او في مكة او في الدار اي اذا قال
انت طالق بمكة او في مكة او في الدار فهو تنجيز و
علق في اذا دخلت مكة او في دخولك الدار يقع
عند الفجر في انت طالق غدا او في غد وتصح نية
العصر في الثاني فقط فاذا قال انت طالق غدا
يقتضي ان تكون موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع
عند الفجر ولا تصح نية العصر كما اذا قال صمت السنة
يدل على انه صام كلها بخلاف صمت في السنة وفي قوله انت
طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق في جزء من الغد
وليس جزء منه اولى من الجزء الآخر فيقع عند
الفجر لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح اما اذا نوى

جزء معينا صح نيته م وعندا قولهما في اليوم
غدا او غدا اليوم ش اي اذا قال انت طالق
اليوم غدا يقع في اليوم واذا قال انت طالق
غدا اليوم يقع في الغد م ولغا انت طالق قبل ان
اتزوجك وانت طالق امس لمن نكحها اليوم ويقع
الآن فيمن نكح قبل امس ش اي اذ قال انت طالق
امس لامرأة نكحها قبل امس يقع في الحال اذ لا قدرة
له على الايقاع في الزمان الماضي م وفي انت كذا
ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
وسكت يقع حالا وفي ان لم اطلقك آخر عمره
وآخر عمرها ش لان موتها بمنزلة موته اي يقع
الطلاق قبل موته لساعة لطيفة وفي النوادر
لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كموته نهاية واذا
واذا ما بلا نية مثل ان عند ابي حنيفة رح وعند
كمتى ومع نية الوقت او الشرط كنيته ش وهذا
بناء على ان اذا عند ابي حنيفة رح مشترك بين
الظرف والشرط وعندهما حقيقة في الظرف
وقد يجيء للشرط بطريق المجاز ففي قوله اذا لم
اطلقك يكون بمعنى متى لم اطلقك كما اذا قال

طلقي

طلقي نفسك اذا شئت فانه بمعنى متى شئت
وعند ابي حنيفة رح لما كان مشتركا بين المعنيين
قال ففي قوله اذا لم اطلقك ان كان بمعنى متى
يقع في الحال وان كان بمعنى ان يقع في آخر عمره
فوقع الشك في وقوعه في الحال فلا يقع بالشك
واما مسألة المشية فان الطلاق تعلق بمشيتها
فان كان اذا بمعنى ان انقطع تعلقه بمشيتها بانقضاء
المجلس وان كان بمعنى متى لم ينقطع فلا ينقطع بالشك
م وفي ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة
ش اي ان قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق
بالاخيرة وهي قوله انت طالق حتى لو قال انت طالق
ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق يقع واحدة م واليوم
للنهار مع فعل ممتد وللوقت المطلق مع فعل لا يمتد
فعند الشرط ليلا لا تتخير في امرك بيدك يوم يقدم
زيد وتطلق في يوم اتزوجك فانت طالق ش اعلم
ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار و
اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به الوقت وذلك
لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظة
في يكون معيارا له كقولنا صمت السنة بخلاف

قولنا صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كا
لامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار
هنا وان كان الفعل غير ممتد كوقوع الطلاق
كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم الوقت واعلم
انه قد وقع خبط واضطراب في ان المعتبر في
الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم
او الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور
في الهداية في هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت
اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل
فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل
الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم
اتزوجك فانت طالق والمذكور في ايمان الهداية
انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول
الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد
يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فهذا يدل
على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت
هذا فان كان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت
طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت
وان كان كل واحد منهما ممتدا كقوله امرك بيدك يوم

اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان
الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي
اضيف اليه اليوم ممتدا كقوله انت طالق يوم اسكن
هذه الدار او بالعكس كقوله امرك بيدك يوم يقدم
زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب
الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان
المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المرأة
طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع تكون المرأة
طالقا وهو امر مستمر فلا فائدة في تعلق اليوم به
فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون
المرأة طالقا واعلم ان المراد بالامتداد امتداد
ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد فانهم جعلوا
التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد
زمانا طويلا ولكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار
وراجع في انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك
لك لو اعتق رجل تزوج امة غيره فقال لها
انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها
المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة
لان اعتاق المولى شرط للتطليق فيكون متقدما

عليه فالعتق يكون مقدما على وقوع الطلاق
فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك
الرجعة فان قيل ان كلمة مع للقران قلنا جاءت
للتاخر نحو قوله تعالى ان مع العسر يسرا م وعند مجيء
غد بعد تعلق عتقها وتطليقها بمجيئه لا خلاف في انه
ش يعني لو قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال
الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد و
قع العتق والطلاق ولا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق
مقارن لوقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي امة
بخلاف المسألة الاولى فان وقوع الطلاق متوقف
على وقوع العتق فاعتبر التقدم والتاخر بالرتبة
وعند محمد رح يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا
لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي امر مستحسن
بخلاف الطلاق فانه من ابغض المباحات فيكون في
وقوعه بطوء وتاخر م وتعتد كالحرة ش بالاتفاق
اخذا بالاحتياط م ويقع بانا منك بائن او عليك
حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى و
انت طالق واحدة او لا او مع موتي او مع موتك
ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه

لانه

لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق
يستدعي قيام النكاح م وبانت طالق هكذا ش يشير
بالاصبع يقع بعدده اي بعدد الاصبع والا
صبع يذكر ويؤنث م وتعتبر المنشورة ولو
اشار بظهورها فالمضمومة ش لانه اذا اشار
بالاصابع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف
في جانب المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون
بطن الكف في جانب العاقد م وبانت طالق
بائن او انت طالق اشد الطلاق او افحشه او
اخبثه او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل
او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة
او طويلة او عريضة بلا نية ثلث واحدة
بائنة ومعها ثلث ش قوله بلا نية ثلث يشمل ما
اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين وهذا
في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلث
في الحرة م ومن طلقها ثلاثا قبل الوطي وقعن
فان فرق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة
ففي انت طالق واحدة وواحدة يقع واحدة
ويقع بعدد قرن بالطلاق لا به فيلغو انت طالق

لو بانت قبل ذكر العدد و بانت طالق واحدة
قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة
ش لان الواحدة الاولى وصفت بالقبلية فلما
وقعت لم يبق للثانية محل م و بانت طالق واحدة
قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها
واحدة ثنتان ش اما في قبلها و بعد فلان الواحدة
الاولى وهي التي توقعها في الحال وصفت بالبعدية
فاقتضت وقوع واحدة متقدمة عليها لكن
لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي فيقع
في الحال فيكون الواحدة الاولى والثانية مقتـ
ـرنتين واما في مع ومعها فظاهر م وفي الموطوءة
ثنتان في كلها وفي انت طالق واحدة و واحدة
ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت و واحدة
ان قدم الشرط ش اي ان قال ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة و واحدة فعند تقدم الشرط
يقع واحدة وهذا في غير الموطوءة فان
الواحدة الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الاولى
فاذا وجد الشرط يقع بهذا الترتيب هذا عند ابي
حنيفة رح واما عندهما يقع ثنتان وتحقيقه في

اصول الفقه

في اصول الفقه في حروف المعاني م وكنايته ما
لم يوضع له ويحتمله وغيره فلا تطلق الا
بنية او دلالة الحال ومنها اعتدي واستبرئي
رحمك وانت واحدة وبها يقع واحدة رجعية
وبباقيها كانت بائن بتة بتلة حرام حبلك
على غاربك الحقي باهلك وهبتك لاهلك سرحتك
فارقتك امرك بيدك انت حرة تقنعي تخمري
استتري اغربي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج
يقع واحدة بائنة ان نويها او ثنتين وثلاث
ان نواه وفي اعتدي ثلاث مرات لو نوى بالاول
طلاقا وبغيره حيضا صدق وان لم ينو بغيره شيئا
فثلث ش وعبارة المختصر ونحو اخرجي واذهبي و
قومي يحتمل ردا ونحو خلية برية بتة حرام
بائن يصلح سبا ونحو اعتدي واستبرئي رحمك انت
واحدة انت حرة اختاري امرك بيدك
سرحتك فارقتك لا يحتمل الرد والسب
ففي الرضاء يتوقف الكل على النية وفي الغضب
الاولان وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط
المراد بحالة الرضاء ان لا يكون غضب ولا مذاكرة

الطلاق فيتوقف الاقسام الثلثة على النية
وفي حال الغضب يتوقف الاول اذ اي ما يصلح ردا
وما يصلح سبّا على النية ان نوى الطلاق يقع به الطلاق
وان لم ينو لا يقع اما القسم الاخير وهو ما لا يصلح ردا
ولا سبّا يقع به الطلاق وان لم ينو وفي حال مذاكرة
الطلاق فيتوقف الاول اي ما يصلح ردا على النية اما
الاخيران وهما ما يصلح سبّا وما لا يحتمل الرد والسب فيقع
بهما الطلاق وان لم ينو **باب التفويض** م ولمن قيل لها
طلقي نفسك او امرك بيدك او اختاري بنية
الطلاق تطليقها في مجلس علمت به وان طال ش قوله
تطليقها مبتدا ولمن قيل خبره ثم فسر المجلس بقوله
م ما لم تقم او لم تعمل ما يقطعه لا بعده ش فان المجلس يتبدل
باحد الامرين اما بالقيام او بعمل لا يكون من جنس ما مضى
م وجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة
ودعاء الاب للشورى وشهود تشهدهم ووقف
دابة هي راكبها لا يقطع وفلكها كبيتها وسير دابتها
كسيرها ش حتى لا يتبدل المجلس بجري الفلك وبتبدل
سير الدابة م وفي اختاري لا يصح نية الثلاث
بل تبين ان قالت اخترت نفسي او اختار نفسي وشرط

ذكر

ذكر النفس من احدهما او اختيارة وفي اختاري
اختيارة لو قالت اخترت تبين ش اي لو لم يذكر احدهما
النفس بل قال الزوج اختاري اختيارة يقع واحدة
ان قالت اخترت م ولو كرر اختاري ثلاثا فقالت
اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او
الاخيرة يقع ثلاث طلقات بلا نية ش وهذا عند ابي
حنيفة رح لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث
بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية والا
وسطية والاخيرية بقي مطلق الاختيار فصار كما
لو قالت اخترت م ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي
بتطليقة بانت بواحدة في الاصح ش ذكر في الهداية انه
يقع واحدة يملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع
من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وفيه
روايتان احدهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها
صريح والاخرى انه بائنة وهذا اصح م ولو قال
امرك بيدك في تطليقة او اختاري بتطليقة
فاختارت نفسها يقع رجعية ولو قال امرك بيدك
ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة او
بمرة واحدة يقعن وان قالت طلقت نفسي واحدة

او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة ولو قال
امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل
فيه ويبطل امر اليوم ان ردته ويبقى الامر بعد
غد وفي امرك بيدك اليوم وغدا دخل الليل
فلا يبقى امر في غد ان ردته في يومها ش لان
الليل يصير تابعا هنا فيصير المجموع تفويضا
واحدا فاذا ردته البعض بطل المجموع بخلاف
الفصل الاول لانه يصير تفويضين فاذا ردت
احدهما بقي الاخر م ولو قال طلقي نفسك ولم ينو
او نوى واحدة فطلقت نفسها يقع رجعية
وان طلقت ثلاثا ونواه صح ونيته الثنتين لا
ش الا اذا كانت المنكوحة امة لانه واحد اعتباري
في حقها لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق
فالطلاق مصدر وهو لفظ فرد يحتمل الواحد
الاعتباري وهو الثلث ولا يدل على العدد م وتقع
بابنت نفسي رجعية ش لانها قالت في جواب طلقي
نفسك فليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق
ففي قولها ابنت نفسي بطلت صفة الابانة وبقي
مطلق الطلاق وهو رجعي م وباخترت نفسي لا تقع

لانه

ش لانه ليس من الفاظ الطلاق م ولا يصح الر
جوع عن طلقي نفسك ويتقيد بالمجلس وفي طلقي
ضرتك او طلق امراتي تخلافه فا[illegible] ش اي يصح الرجوع
عنه ولا يتقيد بالمجلس لان طلقي نفسك ليس
بتوكيل بل هو يمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها
واليمين تصرف لازم فلا يقبل الرجوع ثم
هو تمليك لانها تعمل لنفسها فيتقيد بالمجلس و
اما طلقي ضرتك وطلق امراتي فتوكيل فيقبل
الرجوع ولا يتقيد بالمجلس م وفي طلقي نفسك متى
شئت لا يتقيد ش اي بالمجلس م وفي طلقها ان شئت
يتقيد ولا يرجع ش اي قال لاحد طلق امراتي
ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيته فصار
تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في
طلقي نفسك م ولو قال طلقي نفسك ثلاثا فطلقت
واحدة فواحدة ولا يقع شيء في عكسه ش اي ان قال
لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء
عند ابي حنيفة رح لانه فوض اليها ايقاع الواحدة
قصدا لا في ضمن الثلث وعندهما تقع واحدة م ولو امرت
بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر به ولا يقع

فى طلقى نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة
وعكسه ش اى قال لها طلقى نفسك واحدة ان
شئت فطلقت ثلاثا لا يقع شئ ففى لا يقع شئ
لان المراد ان شئت الثلاث ولم توجد مشية الثلاث
وفى الثانية لا يقع شئ عند ابى حنيفة رح لان
المراد طلقى نفسك واحدة قصدية ان شئت
ولم توجد مشية الواحدة قصدا وعندهما
يقع واحدة م ولا فى انت طالق ان شئت فقالت
شئت ان شئت فقال شئت ش لانه علق الطلاق
بمشيتها الموجودة فى الحال ولم توجد ذلك
علقت وجود مشيتها بوجود مشيته
بوجود مشيته وذلك لان قوله انت طالق
فهو ايقاع فى الحال لكن بشرط مشيتها المثبتة
من وجودها فى الحال ولم يوجد ذلك م وان
نوى الطلاق ش اى ان نوى الطلاق بقوله شئت
قال فى الهداية لانه ليس فى كلام المرأة ذكر الطلاق
ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل فى
غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى
لانه ايقاع مبتداء لان المشية تنبئ عن الوجود

اقول

اقول اذا قال الزوج انت طالق ان شئت فمعناه
ان شئت طلاقك فقالت شئت ان شئت اى
طلاقى ان شئت طلاقى فقال الزوج شئت اى
طلاقك فلما كان الطلاق مقدرا يعمل النية فيه
فيمكن ان يجاب عنه ان المقدر هو الطلاق الذى هى
مفعول المشية واذا قال الزوج شئت قدر له مفعول
وهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذى جعل مفعولا
للمشية لا الطلاق الذى جعل جزاء للمشية وتقدير
ذلك الطلاق لا يوجب الوقوع لانه علق الطلاق
بمشيتها الطلاق مشية موجودة ولم يوجد ذلك بل
علقت المرأة وجودها بوجود مشيته وهو غير معلوم
اما اذا قال شئت الطلاق ونوى يقع لان هذا انشاء مبتداء
وانما احتاج الى النية لانه يمكن ان يراد بالطلاق ما هو
مفعول للمشية فان نوى هذا لا يقع وان نوى طلاقا
ابتدائيا يقع فلا بد من النية م وكذا كل تعليق
ويقع لو علقت بموجود كما لو قالت شئت ان
السماء فوق الارض م وفى انت طالق اذا شئت وفيما
ما شئت ومتى شئت او متى ما شئت لا يرتد بالرد
ش لانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلم يكن

قبل المشية حتى يرتد بالرد م وتطلق متى شاءت
واحدة لا غير وفي كلما شئت لها ايقاع واحدة
ثم وثم لا الثلاث جميعا ولا التطليق بعد زوج آخر
ش قوله ولا التطليق بالرفع عطف على الايقاع
المضاف الى الثلاث وتقديره ليس لها ايقاع الثلاث جميعا
ولا التطليق م وفي حيث شئت واين شئت يتقيد
بالمجلس وفي كيف شئت يقع رجعية وان لم تشاء
فان شاءت كالزوج بائنة او ثلاثا وقع وان نوت
ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالقلب فرجعية
وان لم ينو شيئا فما شاءت ش هذا قول ابي حنيفة رح
وحاصله ان الكيفية مفوضة اليها لا اصل الطلاق
فيقع رجعية ان لم تشاء المراة اما ان شاءت فان
وافق مشيته مشيتها في البائن والثلاث وقع ما اتفقا
عليه وان خالفتها يقع رجعية لانه لا بد من اعتبار
مشيتها لان الزوج فوض اليها ولا بد ايضا من
اعتبار مشيته لان مشيتها مستفادة من الزوج
فاذا تعارضتا تساقطا فبقي الاصل اي الواحدة
الرجعية وان لم يوجد مشية الزوج تعتبر مشية
المراة في الكيفية واما عندهما فكما ان الكيفية

مفوضة اليها فاصل الطلاق مفوض اليها ايضا م
وفي كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت في
مجلسها لا بعده وان ردت ارتدت وفي طلقي نفسك من
ثلاث ما شئت لها ان تطلق ما دونها لا ثلاثا ش هذا
عند ابي حنيفة رح لان من للتبعيض وعندهما لها ان
تطلق نفسها ثلاثا فيكون من للبيان قلنا الكل يحتمل و
البعض متيقن فيحمل عليه

باب الحلف بالطلاق

م شرطه صحة الملك او الاضافة اليه فلا تطلق
اجنبية قال لها ان كلمتك كذا فنكحها وكلمها وتطلق
بعد الشرط ان قاله لزوجته فكلمها ش لوجود الملك
وقت التعليق م او قال لاجنبية ان نكحتك فانت
كذا فنكحها ش لوجود الاضافة الى الملك وعند
الشافعي رح لا يقع والمراد باضافة الطلاق
الى الملك تعليق الطلاق بالملك م والفاظ الشرط
ان واذا واذا ما وكل ش نحو كل امراة لي تدخل ا
الدار فهي طالق م وكلما ومتى وحيثما وفيها تنحل
اليمين اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانه لا تنحل
اليمين بعد الثلاث ش والمراد بانحلال اليمين بطلان
اليمين ببطلان التعليق م فلا يقع ان نكحها بعد

زوج آخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما
تزوجتك فانت كذا يحنث بكل مرة ولو بعد
زوج آخر ش فانه كلما تزوجها تطلق وان كان
بعد زوج آخر م وزوال الملك لا يبطل اليمين
وتنحل بعد الشرط مطلقا وشرط للطلاق
الملك ش فقوله مطلقا اى سواء وجد الشرط في
ملكه او في غير ملكه فان وجد الشرط في الملك
تنحل الى جزاء اى يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء
فان وجد لا في الملك ينحل لا الى جزاء اى يبطل
اليمين ولا يترتب عليه الجزاء فان قال ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار من
غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة فتنقضي
العدة فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث
ثم تزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين
م وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا مع
حجتها وفي شرط لا يعلم الا منها صدقت في حقها خا
صة ففي ان حضت فانت طالق وفلانة وان كنت
تحبين عذاب الله فانت كذا وعبده حر لو قالت
حضت واحبه طلقت هي فقط وفي ان حضت

يحكم

يحكم بالجزاء بعد الدم ثلثة ايام من اوله اى ان
قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رأت الدم
ثلثة ايام يحكم بالجزاء من اول الدم لانه تبين
برؤية الدم ثلثة ايام انه حيض فيحكم بعد
الثلاث بوقوع الجزاء في اولها م وفي ان
حضت حيضة لا يقع شئ حتى تطهر ش فان
الحيضة هي الكاملة م وفي ان صمت يوما فانت
طالق تطلق حين غربت من يوم صامت بخلاف
ان صمت ش فانه يقع على صوم ساعة م وان
علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بولادة انثى
فولدتهما ولم يدر الاول طلقت واحدة قضاء
وثنتين تنزها ش اى ديانة يعني فيما بينه وبين
الله تعالى م وانقضت العدة بوضع الحمل
ش اى بوضع الثاني وانما لا يقع به طلاق آخر لان
العدة تنقضي بالوضع قال الله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم الوضع شرط
لوقوع الطلاق فهو مؤخر عن الوضع فتنقضي
العدة بالوضع فلا يقع بعده طلاق م
ولو علق الطلاق الثلث بشيئين يقع ان

وجد الثاني في الملك والا فلا ش فقوله ان وجد الثاني
في الملك يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني
في الملك فقط قوله والا فلا يشمل ما اذا لم
يوجد شئ منهما في الملك او وجد الاول في
الملك دون الثاني والتنجيز يبطل التعليق فلو علق
الثلث بشرط ثم نجز الثلاث ثم عادت اليه
بعد التحليل ثم وجد الشرط لا يقع شئ ومن
علق الثلث بوطئ زوجته فاولج ش حشفته
حتى التقى الختانان م ولبث فلا عقر عليه ش
العقر مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطي
لو كان الزنا حلالا م فكذا لو علق عتق امته
بوطئها ولم يصر مراجعا به في الرجعي
فلو نزع ثم اولج ثانيا يجب العقر وكان
رجعة ولو قال انت طالق ان شاء الله
متصلا او ماتت قبل ان شاء الله لم يقع
ولو مات هو يقع ش اي قال انت طالق فا
خذ بالتكلم بان شاء الله تعالى فمات قبل
تمامه م وفي انت طالق ثلاثا الا اثنين
يقع واحدة وفي الا واحدة ثنتان

باب طلا

باب طلاق المريض

المريض الذي يصير فارا
بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث من
غالب حاله الهلاك بمرض او غيره فمن اضناه
مرض وعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت
قدر فيه ش اي على اقامة مصالحه في البيت م
ومن بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم
مريض ش اي على النحو الذي مر م فلو ابان زوجته و
كذلك ومات بذلك السبب او بغيره ترث ش
خلافا لزفر م واعلم ان الخلاف فيما اذا طلقها ثلاثا
لانه ان طلقها رجعيا ترث اتفاقا وكذا ان طلقها
بالكنايات اما عندنا فلان امرأة الفار ترث
واما عنده فلان الكنايات رواجع وان خالعها
لا ترث اتفاقا لانها رضيت بالفرقة وبقي الثلاث
فهو محل النزاع م وكذا طالبة رجعية طلقت
ثلاثا ش اي طلبت عن المريض رجعية فطلقها ثلاثا
ترث عندنا م ومبانة قبلت ابن زوجها ش لانه
وقعت البينونة بابانة لا بتقبلها ابن الزوج م ومن
لاعنها في مرضه ش اي قذفها في مرضه فتلاعنا
فوقعت الفرقة باللعان ترث فان هذا ملحق

بتعليق الطلاق بفعل لا بد منه للمرأة او لا بد لها
من الخصومة لدفع العار عن نفسها م او الى منها
مريضا كذلك ش اى حلف فى مرض موته ان لا
يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
و وقعت البينونة م ثم مات ترث ومن اقام
بمصالحه خارج البيت متشكيا او محمى او من هو
محصور او فى صف القتال او حبس بقصاص او
رجم فصحيح ان طلقت ش اى طلاقا بائنا وهو كذلك
لا ترث وكذا المختلعة ومخيرة اختارت نفسها
ومن طلقت ثلاثا بامرها او بلا امرها ثم صح ش
اى صح من مرضه ثم مات لا ترث م ولو تصادق
الزوجان على ثلث فى الصحة ومضى العدة
ش اى تصادقا فى مرضه على وقوع الطلاق فى حال
الصحة ومضى العدة م ثم اقر لها بدين او اوصى لها
بشئ فلها الاقل منه ومن الارث ش اى ان كان
المقر به او الموصى به اقل من الارث فلها ذلك
وان كان الارث اقل فلها الارث واعلم انه عرف من
فى قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة فعل لا
التفضيل اذ لو كان يجب ان يكون الواجب اقل

من كل

من كل واحد منهما وليس كذلك بل عرف من البيان
وافعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال او
من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخر اى فلها
احدهما الذى هو اقل من الاخر فيكون الواو بمعنى
او او يكون الواو على معناها لكن لا يراد بها
المجموع بل يراد الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به
اخرى فيكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة
لكن بحسب زمانين م كمن طلقت ثلاثا بامرها
فى مرضه ثم اقر او اوصى فان لها الاقل من ذلك
ومن الارث فى قولهم جميعا ولو علق الثلث بشرط
ووجد فى مرضه ان علقه بمجئ وقت كرجب
او فعل اجنبى ترث الا اذا علق فى صحته
وان علق بفعل نفسه ترث سواء كان
التعليق فى مرضه اولا والفعل له منه بد
ككلام الاجنبى او لا بد له منه كاكل الطعام
وصلوة الظهر وكلام الابوين وان علق
بفعلها فان كانا ش اى التعليق والفعل م فى
مرضه والفعل لها بد منه لا ترث وان لم يكن

لها بدّ ترث وان كان اى التعليق فى صحّته لا ترث
الّا فيما لا بدّ لها منه عند ابى حنيفة رح وابى يوسف
خلافا لمحمّد وزفر رحمهم فانها لا ترث عندهما لانه
لم يوجد من الزّوج صنع بعد تعلّق حقّها بماله
هذا عبارة الهداية ومعناها انّ امراة الفارّ
انّما ترث ان وجد من الزّوج فى مرض موته صنع
فى ابطال حقّها بعد ما تعلّق حقّها بماله بسبب المرض
ولم يوجد ذلك الصنع لانّ التعليق كان فى صحّته بل
المراة ابطلت حقّها باتيانها بذلك الفعل وجوا
بهما انّ الفعل لا بدّ لها منه وهى مضطرّة الى الاتيان
به فصارت فعلها مضافا الى الزّوج كما فى الاكراه
وفى الرّجعى ترث فى الاحوال اجمع وخصّ ارثها
بموته فى عدّتها امّا اذا انقضت عدّتها ثمّ مات
لا ترث اجماعا وعبارة المختصر هكذا وان علّق بينونتها
بشرط ووجد فى مرضه ترث ان علّق بفعله او
بفعلها ولا بدّ لها منه او بغيرهما وقد علّق فى
المرض مطلقا فالحاصل انّ التعليق ان كان بفعله ترث
وان كان بفعلها ولا بدّ لها منه فكذلك الّا انّه
ان كان التعليق فى الصّحة ففيه خلاف محمّد رح وزفر رح

وان كان لها منه بدّ لا ترث وان علّق بغير فعلهما
فان كان التعليق فى المرض ترث والّا لا باب
الرّجعة م هى فى العدّة لا بعدها لمن طلّقت
دون ثلاث ش اى فى الحرّة امّا فى الامة فلا رجعة
الّا فى الواحدة م وان ابت بنحو راجعتك ووطئها
ومسّها بشهوة ونظره الى فرجها بشهوة ش هذا
عندنا وامّا عند الشافعى رح فلا تصحّ الّا بالقول
م وندب الاشهاد على الرّجعة واعلامها بها ش اى
اعلام الزّوج ايّاها بالرّجعة م وان لا يدخل عليها
الّا باذنها ان لم يقصد رجعتها ولو ادّعى بعد العدّة
الرّجعة فيها وصدّقته فهو رجعة وان كذّبته فلا
ولا يمين عليها عند ابى حنيفة رح ش فانّ الرّجعة
من الاشياء التى لا يمين فيها عند ابى حنيفة رح م وان
قال راجعتك فقالت انقضت عدّتى فلا رجعة ش
اى ان كانت المدّة مدّة تحتمل انقضاء العدّة فالمراة
تصدّق فى اخبارها بانقضاء العدّة وهذا عند ابى حنيفة
وامّا عندهما فتصحّ الرّجعة لانّها لم تخبر قبل الرّجعة
بانقضاء العدّة فالظاهر بقاؤها م كما فى زوج
امة اخبر بعد العدّة بالرّجعة فيها كسيّدها

فكذبته ش فان القول قولها عند ابى حنيفة رح واما
عندهما فالقول قول المولى م وقال راجعتك فقالت
مضت عدتى وانكرا ش اى الزوج والسيد مضى
العدة م وان انقطع دم آخر العدة لعشرة تمت
ولاقل منها لا حتى تغتسل او يمضي وقت فرض
او تيمم وتصلي ولو نسيت غسل عضو صح
وفيما دونه لا ش اى نسيت غسل فيما دون العضو
فح لا تصح الرجعة لانه لا اعتبار بما دون العضو
فكانها اغتسلت ومضت عدتها م ولو طلق
حاملا او من ولدت منكرا وطئها فله الرجعة
ش اى طلق امرأته وهي حامل فانكر وطئها فله
الرجعة اقول فى قوله فله الرجعة تساهل لان
وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لا
قل من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت
انقضت العدة فلا يمكن الرجعة فيكون المراد
الرجعة قبل وضع الحمل فيكون المراد انه ان
راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر
يحكم بصحة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل الرجعة
قبل وضع الحمل لانه لما انكر الوطي والشرع لا يحكم

بوجود

بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم اذا
ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق
فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل
فالصواب ان يقال ومن طلق حاملا منكرا وطئها فر
جعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت
الرجعة واما مسئلة الولادة فصورتها
انه طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكرا
وطئها فله الرجعة وانما تصح الرجعة فى
مسئلتي الحمل والولادة مع انكاره الوطي
لان الشرع كذبه فى انكاره الوطي لان الولد
للفراش وان خلا بها وانكر فلا اى لا يصح
رجعتها لانه انكر الوطي فلم يوجد تكذيب
الشرع انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما
يتأكد المهر بالخلوة لانها سلمت اليه المعقود
عليه لا لانه قبض المعقود عليه بان وطئها
فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من
سنتين صحت هذه المسئلة متعلقة بمسئلة
الخلوة صورتها انه خلا بامرأته وانكر وطئها
ثم طلقها فراجعها الى آخره فانها اذا ولدت

لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت نسب هذا
الولد اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد بقي
في البطن في هذه المدة فلابد من ان يجعل الزوج
واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطاء قبل
الطلاق يزول الملك بنفس الطلاق فيكون
الوطئ بعد الطلاق حراما فيجب له صيانة فعل
المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق
تصح الرجعة ولو قال اذا ولدت فانت طالق
فولدت ثم آخر ببطنين فهو رجعة المراد ببطنين
ان يكون بين ولادة الاولى والثانية ستة
اشهر او اكثر اما اذا كان اقل منها يكون ببطن واحد
وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى
ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة
الاولى ليكون الوطئ حلالا اما اذا كانت الولادتان
ببطن واحد لا يثبت الرجعة لان علوق الولد
الثاني كان قبل ولادة الاولى وفي كلما ولدت
فولدت ثلثة ببطون يقع ثلاث والولد الثاني
رجعة كالثالث وعليها العدة بالحيض اي عدة
الطلاق الثالث بالولادة الثالثة ومطلقة

الرجعى

الرجعي تتزين ليرغب الزوج في رجعتها ولا
يسافر بها حتى يشهد على رجعتها او له وطئها
هذا عندنا واما عند الشافعي رح لا يحل وطي
مطلقة الرجعي حتى يراجع بالقول وعندنا
الوطي يصير رجعة ونكاح مبانته بلا ثلاث
في عدتها او بعدها ولا تحل حرة بعد ثلث
ولا امة بعد ثنتين حتى يطاها غيره بنكاح
صحيح وتمضي عدة طلاقه او موته هذا عند
الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطي
الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح استدلالا
بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا
حديث العسيلة وهو مشهور يجوز الزيادة
به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطي
مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي
به لا ينفذ والمراهق يحلها لا سيدها
المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله
ولابد من ان يتحرك آلته ويشتهي وكره النكاح
بشرط التحليل ويحل للاول والزوج الثاني
يهدم ما دون الثلاث ممن طلقت دونها

حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته

وعادت اليه بعد آخر عادت بثلاث خلافا
لمحمد رح والمبانة بثلاث لو قالت حللت
مدة تحتمله وغلب على ظنه صدقها حلت
للاول ش قيل اقل تلك المدة تسعة وثلثون
يوما لانه لابد من ثلاث حيض وطهرين
فاقل مدة الحيض ثلاثة ايام واقل الطهر خمسة
عشر يوما باب الايلاء م هو حلف يمنع وطي
الزوجة مدته ش اي مدة الايلاء م فلا ايلاء
لو حلف على اقل منها وهي للحرة اربعة اشهر و
للامة شهران وحكمه طلقة بائنة ان بر و
الكفارة او الجزاء ان حنث فلو قال والله لا
اقربك او لا اقربك اربعة اشهر ش الاول
مؤبد والثاني موقت باربعة اشهر م او ان
قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او فانت
طالق او عبده حر فقد آلى اذ قربها في المدة
حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله تعالى وفي
غيره الجزاء وسقط الايلاء والا بانت بواحدة
ش اي ان لم يقربها بانت بطلقة واحدة م وسقط
الحلف الموقت لا المؤبد ش حتى لو كان موقتا

باربعة ولم يقربها بانت بواحدة وسقط
الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك
لا تبين واما في الحلف المؤبد ان نكحها ولم يقربها
اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها
اربعة اشهر تبين ثالثا هذا معنى قوله م
فتبين باخرى ان مضت مدة اخرى بعد نكاح
ثان بلا فيء ثم اخرى كذلك بعد ثالث ش قوله بلا
فيء اي بلا قربان م وبقي الحلف بعد الثلاث
لا الايلاء فلو قربها كفر ولا تبين بالايلاء
اي في الحلف المؤبد اذا ثلث تطليقات من قربان
بقي الحلف لانه لم يقربها فلم ينحل اليمين لكن
لم يبق الايلاء فلو نكحها بعد الزوج الثاني و
قربها يجب الكفارة لبقاء اليمين ولو لم يقربها
لا تبين بالايلاء لانه لم يبق الايلاء وقوله و
بقي الحلف بعد ثلاث فيه تفصيل ان كان الحلف
بغير طلاقها يبقى الحلف وان كان بطلاقها لا يبقى
لان التنجيز يبطل التعليق وقوله والله لا اقر
بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء
بخلاف قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين

بعد الشهرين الاولين ش اى لو قال والله لا اقربك
شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا
لان فى يوم الاول كان حلفه على شهرين وفى
اليوم الثانى حلفه على اربعة اشهر الا يوما
واحدا م او والله لا اقربك سنة الا يوما ولو
بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها
ولا ايلاء من مبانة واجنبية نكحها بعد ذلك
فاما مطلقة الرجعى فكالزوجة ولو عجز عن الفئ
بالوطئ لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او لمسيرة
اربعة اشهر بينهما ففيئه قوله فئت اليها فلا تطلق
بعده لو مضت مدته وهو عاجز فان صح قبل مدته
ففيئه بالوطئ وانت على حرام ان نوى به الطلاق
فبائنة وان نوى الظهار او الثلاث او الكذب فما نوى
وان نوى التحريم او لم ينو شيئا فايلاء وقيل هو طلاق
فكل حلال على حرام وهرچه بدست راست گيرم بر وى
حرام طلاق بلا نية للعرف وبه يفتى **باب الخلع**
لا بأس به عند الحاجة بما يصح مهرا وهو طلاق بائن
ويلزم بدله وكره اخذه ان نشز واخذ الفضل ان

نشزت

نشزت ش اى اخذ الفضل على ما دفع اليها من
المهر م ولو طلقها بمال او على مال وقع بائن
ان قبلت ولزمها المال ولو خلع او طلق بخمر او
خنزير لم يجب شئ ووقع بائن فى الخلع ورجعى
فى الطلاق وان قالت خالعنى على ما فى يدى او على
ما فى يدى من مال او من دراهم ففعل ولا شئ
فى يدها لم يجب شئ فى الاول وترد ما قبضت فى
الثانية وثلاثة دراهم فى الثالثة واذا اختلعت
على عبدها الآبق على برائتها من ضمانه تسلمه ان قدر
وقيمته ان عجزت وان طلقت ثلاثا بالف او على
الف درهم فطلقها واحدة يقع فى الاولى بائنة
بثلث الالف وفى الثانية رجعية بلا شئ عند
ابى حنيفة رح ش اما عندهما فيقع بائن بثلث الالف
فانها اذا قالت طلقنى ثلاثا بالف جعل الالف
عوضا للثلث فان طلقها واحدة يجب ثلث الالف
لان اجزاء العوض منقسمة على اجزاء المعوض اما
اذا قالت طلقنى ثلاثا على الف وكلمة على للشرط
والطلاق يصح تعليقه بالشرط فابو ح يحملها عليه
واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط

وابو يوسف رح ومحمد رح جعلاها على العوض
بمعنى الباء كما فى بعت عبدا بالفا وعلى الف فا
الجواب ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على
العوض ضرورة ولا ضرورة فى الطلاق لصحة
تعليقه بالشرط وان قال طلقى نفسك ثلاثا
بالفا وعلى الف فطلقت واحدة لم يقع شئ
لان الزوج لم يرض بالبينونة بالف الا لتسلم
له الالف كلها ولم تسلم بخلاف قولها طلقنى ثلاثا
بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فهى ارضى
بالبينونة ببعضها ولو قال انت طالق وعليك
الف وانت حرة وعليك الف فقبلتا او لا
طلقت وعتقت بلا شئ هذا عند ابى حنيفة
رح واما عندهما ان قبلت المراءة طلقت بالف
وان قبلت الامة عتقت بالف وان لم تقبلا
لا يقع شئ فانهما جعلا الواو فى قوله وعليك
للحال والحال بمنزلة الشرط وابو حنيفة رح جعل
الواو للعطف وتناسب الجملتين فى كونهما تامتين
يدل على العطف فيكون اخبارا بان عليهما الالف
فيقع بلا شئ والخلع معاوضة فى حقها يصح

رجوعها

رجوعها اى اذا كان الايجاب منها فقبل قبول
الزوج يصح رجوعها قبل تمام الخلع وشرط
الخيار لها هذا عند ابى حنيفة رح اما عندهما
فلا يصح شرط الخيار لاحد فالطلاق واقع
والبدل واجب ويقتصر على المجلس اى
اذا كان الايجاب من قبلها لا بد من قبول
الزوج فى المجلس ويمين فى حقه حتى
انعكس الاحكام اى اذا كان الايجاب من
جهته لا يصح رجوعه قبل قبول المراءة
ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على
المجلس اى يصح ان قبلت المراءة بعد المجلس
وانما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة
فان المراءة تبذل مالا لتسلم لها نفسها وفيه
معنى اليمين فان اليمين بغير الله تعالى ذكر
الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق
بقبول المراءة وهذا من طرف الزوج فجعل
من جانبه يمينا ومن جانب المراءة معاوضة
وطرف العبد فى العتاق كطرفها فى الطلاق
فيكون من طرف العبد معاوضة ومن

طرف المولى يمينا فهي تعليق العتق بشرط قبول
العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا
في جانب المولى ولو قال طلقتك امس على الف فلم
تقبل وقالت قبلت فالقول له ولو قال البايع كذلك
فالقول للمشتري اي اذا قال البايع بعت هذا
العبد منك بالف فلم تقبل وقال المشتري قبلت
فالقول للمشتري وجه الفرق ان قول البايع بعت
اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول
فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف
الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل
فلا يكون اقرارا بقبول المراة فيكون القول قوله لانه
منكر للخلع والمراة مدعية ويسقط الخلع والمبارءة
كل حق لكل منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح فلا
يسقط ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج
ويسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية
واما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في
الذخيرة والمهر يسقط من غير ذكره وان خلع الاب
صبيته بمالها لم يجب عليها شئ وبقي مهرها وتطلق في
الاصح فان خلعها على انه ضامن صح وعليه المال وان شرط

المال

المال عليها تطلق بلا شئ ان قبلت

باب الظهار

هو تشبيه زوجته او عبر به عنها او جزء
شايع منها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء
محارمه نسبا او رضاعا كانت علي كظهر امي هي
او نحوه او نصفك كظهر امي او كبطنها او كفخذها
او كفرجها او كظهر اختي او عمتي ويصير به
مظاهرا او يحرم وطؤها ودواعيه حتى يكفر فان
وطئ قبله اي قبل التكفير استغفر وكفر للظهار
فقط اي يجب كفارة الظهار ولا يجب شئ للوطئ
الحرام ولا يعود حتى يكفر اي لا يطأها ثانيا
حتى يكفر والعود الموجب للكفارة هو عزمه
على وطئها وليس هذا الا ظهارا اي ما ذكر
ليس الا ظهارا سواء نوى او لم ينو شيئا
ولا يكون طلاقا او ايلاء وفي انت علي مثل
امي او كامي ان نوى الكرامة او الظهار صح
اي النية وان نوى الطلاق بانت وان لم ينو شيئا
لغا وبانت علي حرام كامي صح ما نوى من الطلاق
او الظهار وانت علي حرام كظهر امي ظهار لا غير
وان نوى طلاقا او ايلاء وخص الظهار بنزو

فلم يصح من امته ولا ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها
ثم اجازت وبانت على كظهر امي لنسائه يجب لكل
واحد كفارة وهي عتق رقبة وجاز فيها المسلم والكافر
وفيه خلاف الشافعي رح وتحقيقه في اصول الفقه
في حمل المطلق على المقيد والذكر والانثى والصغير
والكبير والاصم اي من يكون في اذنه وقر اما
من لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فائت جنس
المنفعة والاعور ومقطوع احدى يديه واحدى
رجليه من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا وشرى
قريبه بنية كفارته واعتاق نصف عبده ثم
باقيه لا فائت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل
احتراز عن من يجن ويفيق والمقطوع يداه
او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب والمدبر
ومكاتب ادى بعض بدله واعتاق نصف عبد مشترك
ثم باقيه بعد ضمانه لانه انتقص نصيب صاحبه في
ملكه ثم يتحول الى ملك المعتق بالضمان وعندهما
يجوز اذا كان المعتق موسرا لانه يملك نصيب صاحبه
بالضمان فكانه اعتق كله عن الكفارة بخلاف ما اذا
كان معسرا فان عندهما الواجب السعاية في نصيب

الشريك

الشريك فيكون اعتاقا بعوض ونصف عبده
عن تكفيره ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها
لان الاعتاق يجب ان يكون قبل المسيس وعندهما
يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما
وان عجز عن العتق صام شهرين ولا يليين فيهما شهر
رمضان ولا خمسة نهي صومها وان افطر بعذر
او بغيره او وطئها في الشهرين ليلا عمدا او يوما
سهوا استانف الصوم لا الاطعام ان وطئها في
خلاله وعند ابي يوسف لا يستانف الصوم ايضا
لانه يجب ان يكون متتابعا مقدما على المسيس فالتتابع
حاصل مع ان التقدم على المسيس غير حاصل لكنه
ان استانف يكون الكل موخرا عن المسيس ولو لم يستانف
فبعضه مقدم على المسيس فهو اولى ولابي حنيفة رح
ومحمد رح انه يجب ان يكون مقدما على المسيس خاليا عنه
فالتقدم على المسيس قد فات لكن خلوه عن المسيس
ممكن فيجب رعايته وان عجز عن الصوم اطعم هو او
نائبه ستين مسكينا كالفطرة قدرا او قيمته
هذا عندنا وعند الشافعي رح لا يجوز دفع القيمة
وان غداهم وعشاهم واشبعهم فيهما او ان قل ما اكلوا

اوكثر او اعطى من بر ومنوى تمر او شعير او
واحدا شهرين جاز وفي يوم واحد قدر الشهرين
لا الا عن يومه ش اى اعطى شخصا واحدا في
يوم واحد قدر الشهرين لا يجوز الا عن هذا
اليوم هذا مذهبنا واما عند الشافعي رح فلا بد
من التمليك كما في الكسوة ووجه قولنا ما ذكر
في اصول الفقه في دلالة النص ان الاطعام جعل
الغير طاعما وهو بالاباحة الى آخره م وان اطعم ستين
مسكينا كل صاع عن ظهارين لم يصح وعن افطار
وظهار صح ش هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف
واما عند محمد رح يجوز عن الظهارين هما يقولان
النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار
لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح كفارة
واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالمؤدى
وهو الصاع كفارة واحدة جعلها للظهارين فلا يصح
م كصوم اربعة اشهر واطعام مائة وعشرين
مسكينا او اعتاق عبدين عن ظهارين وان لم يعين
واحدا الواحد ش لان الجنس في الظهارين متحد فلا
يجب التعيين م وفي اعتاق عبد عنهما او صوم

شهرين له

شهرين له ان يعين لاى شاء وان اعتق عن قتل
وظهار لم يجز عن واحد منهما ش وعند زفر رح
لا يجزيه عن احدهما في الفصلين وعند الشافعي
يجعل عن احدهما في الفصلين م وكفر عبد ظاهر
بالصوم فقط لا سيده بالمال عنه ش لان
الكفارة عبادة وفعل الآخر لا يكون فعله

باب اللعان

م من قذف بالزنا زوجته العفيفة
ش اى عن فعل الزنا غير متهمة به كمن يكون معها
ولد لا يكون له اب معروف وانما اقتصر على كون
الزوجة عفيفة ولم يقل والمرأة ممن يحد
قاذفها كما قال في الهداية ولا شك ان العفة اعم
من كونها ممن يحد قاذفها لان اشتراط كونها
من اهل الشهادة يدل على الحرية والتكليف والاسلام
فلا احتياج الى قوله وهي ممن يحد قاذفها بل يكفي
ذكر العفة م وكل صلح شاهدا انفى ولدها او
طالبت به ش اى بموجب القذف م لاعن فان ابى حبس
حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد فان لاعن
لاعنت والا حبست حتى تلاعن او تصدقه
ش فينتفي نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها

الحد بهذا التصديق فان كان هو عبدا او كافرا
او محدودا فى قذف حد لانه ليس اهل اللعان
لعدم اهلية الشهادة وان صلح هو شاهدا
وهى امة او كافرة او محدودة فى قذف او صبية
او مجنونة او زانية فلا حد ولا لعان عليه
لانها ان اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة وان
اتصفت بغيره مما ذكر لا تكون اهلا للشهادة
فلا حد على الزوج لعدم عفتها او اهليتها للشهادة
وصورته ان يقول هو اولا اربع مرات اشهد
بالله انى صادق فيما رميتها به من الزنا وفى الخامسة
لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا
مشيرا اليها فى جميعه ثم تقول هى اربع مرات اشهد
بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا
ثم يفرق القاضى بينهما وان قذف بنفى الولد او به
وبالزنا ذكرا فيه ما قذف به ثم يفرق القاضى
وينفى نسبه والحقه بامه وتبين بطلقة فان
اكذب نفسه حد وحل له نكاحها لانه لم يبق
اللعان بينهما فقوله المتلاعنان لا يجتمعان ابدا

الاحصان [illegible] ولا لعان [illegible]

اى ما داما متلاعنين لان علة عدم اجتماعهما
اللعان فلما بطل اللعان لم يبق حكمه وهو عدم
الاجتماع وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت
فحدت اى حل له نكاحها ان قذف غيرها بعد
التلاعن فحد او زنت بعد التلاعن فحدت لان بقاء
اهلية اللعان شرط لبقاء حكمه ولا لعان
بقذف الاخرس وبنفى الحمل وان ولدت لاقل من ستة
اشهر هذا عند ابى حنيفة وزفر رحمهما الله وعند ابى
يوسف ومحمد رحمهما يجب اللعان اذا ولدت لاقل من
ستة اشهر لانه حينئذ تبين انه كان موجودا
وقت النفى ولابى حنيفة رح انه لا يتيقن بوجود الحمل
وفيما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يصير كانه
قال ان كنت حاملا فحملك ليس منى ثم تبين انها كانت
حاملا والقذف لا يصح تعليقه وبزنيت وهذا
الحمل منه تلاعنا ولا ينفى القاضى الحمل لان تلاعنهما
كانت بسبب قوله زنيت لا بنفى الحمل وان نفى الولد
زمان التهنية وشراء آلة الولادة صح وبعده لا وعن
فى حاليه اى فى حال النفى زمان التهنية وحال النفى
بعد زمان التهنية وان نفى اول التوءمين واقر

بالآخر حدّ ش لانه اكذب نفسه بدعوى الثانى
لانهما خلقا بماء واحد م وفى عكسه لاعن ش اى ان
اقرّ بالاوّل ونفى الثانى لاعن لانه قذف بنفى
الثانى ولم يرجع عنه م وصحّ نسبهما فى الوجهين
ش لاعترافه باحدهما وهما خلقا من ماء واحد

باب العنين م ان اقرّ انه لم يصل اليها اجله
الحاكم سنة قمرية فى الصحيح ش ففى رواية الحسن
عن ابى حنيفة رح انه يؤجل سنة شمسية وفى
ظاهر الرواية سنة قمرية فالسنة الشمسية مدة
وصول الشمس الى النقطة التى فارقتها من فلك
البروج وذلك فى ثلثمائة وخمسة وستين يوما
وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قمريا
ومدتها ثلث مائة واربعة وخمسون يوما وثلث
يوم وثلث عشر يوم م ورمضان وايام حيضها
منها لا مدة مرضه ومرضها فان لم يصل فيها فرق
القاضى بينهما ان طلبته ش اى ان طلبت المراة التفريق
م وتبين بطلقة ولها كل المهر ان خلا بها وتجب
العدة وان اختلفا ش عطف على قوله ان اقرّ
فالمراد الاختلاف ابتداء لا بعد التاجيل م وكانت

ثيبا

ثيبا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف
فان حلف بطل حقها وان نكل او قلن بكر
اجل ولو اجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر و
بطل حقها بحلفه حيث بطل ثمه كما لو اختارته
وخيرت هنا حيث اجل ثمه ش اى لا يخلو اما ان
كانت ثيبا او كانت بكرا فنظرت النساء فقلن
ثيب فان حلف بطل حقها كما فى الاختلاف قبل
التاجيل فان نكل خيرت المراة وان قلن هى بكر
خيرت ايضا وقوله كما لو اختارته فان المراة
ان اختارت زوجها بطل حقها فى طلب التفريق
م والخصى كالعنين فيه ش اى فى التاجيل م وفى
المجبوب فرق حالا ش اى فى الحال بطلبها ش اذ لا فائدة
فى تاجيله بخلاف الخصى فان الوطى منه متوقع م
ولا يتخير احدهما بعيب الآخر ش خلافا للشافعى
فى العيوب الخمسة وهى الجنون والجذام والبرص و
القرن والرتق وعند محمد رح ان كان للزوج
جنون او جذام او برص فالمراة بالخيار وان
كان بالمراة لا لانه يمكن للزوج دفع الضرر عن
نفسه بالطلاق باب العدة هى لحرة تحيض للطلاق

او الفسخ كالفسخ بخيار البلوغ وملك احد
الزوجين الآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة
وارتداد احدهما وعدم الكفاءة ثلث حيض
كوامل افاد بقوله كوامل انه اذا طلقها فى
الحيض لا تحتسب هذا الحيض من العدة كام ولد
مات مولاها او اعتقها وموطوئة بشبهة
كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها
او نكاح فاسد كالنكاح الموقت فى الموت
والفرقة يتعلق بالوطئ بالشبهة والنكاح الفاسد
فالعدة فيهما ثلث حيض سواء مات الزوج او
وقع بينهما فرقة ولمن لم تحض عطف على قوله
لحرة تحيض لصغر او كبر او بلغت بالسن ولم تحض
ثلثة اشهر اى العدة لحرة تحيض للصغر ونحوه
للطلاق والفسخ ثلثة اشهر وللموت اربعة اشهر
وعشر قوله للموت عطف على قوله للطلاق والفسخ
معناه العدة للحرة اربعة اشهر وعشر وللامة تحيض
حيضتان ولمن لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما
للحرة اى العدة لامة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان
ولمن لم تحض للطلاق والفسخ نصفها للحرة اى شهر ونصف

شهر واما للموت فنصف ما للحرة ايضا وهو شهران
وخمسة ايام وللحامل الحرة او الامة فانه
لا فرق فى الحامل بين ان يكون حرة او امة
وان مات صبى وضع حملها اى فان كان زوجها
الميت صبيا فعدتها بوضع الحمل وعند ابى يوسف رح و
الشافعى رح عدتها عدة الوفات لان العدة
بوضع الحمل انما تجب لصيانة الماء وذلك فى ثابت
النسب وهنا لا يثبت النسب عن الصبى ولابى حنيفة رح
ومحمد رح ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن نزل بعد قوله والذين يتوفون
منكم فيكون ناسخا له فى مقدار ما يتناوله الاية
وهو حامل متوفى عنها زوجها فان قيل المراد اولات
الاحمال اللاتى يثبت نسب حملهن قلنا لا نسلم بل اولات
الاحمال اللاتى وجبت عليهن العدة فعدتهن ان
تضعن حملهن ولمن حبلت بعد موت الصبى عدة
الموت لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبى تعين
عدة الموت ولا نسب فى وجهيه اى فيما حبلت قبل
موت الصبى او بعده ولامرأة الفار للبائن ابعد
الاجلين اى اذا انقضت عدة الطلاق وهى ثلث

حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان
تتربص انقضاء عدة الموت ولو انقضت عدة
الموت فلم تنقض عدة الطلاق وللرجعي ما للموت
ولو اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة اي عدتها
كعدة حرة وفي عدة بائن او موت كامة اي عدتها
كعدة امة وآيسة رأت الدم بعد عدة
الاشهر تستانف بالحيض اي اذا كانت الزوجة
في سن الاياس اي خمسة وخمسين سنة فصاعدا
وقد انقطعت دمها فطلقها الزوج تعتد بثلاثة
اشهر فقبل انقضائها رأت الدم فعلم انها لم تكن آيسة
فتستانف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية
ابي علي الدقاق انها متى رأت الدم بعد حكم باياسها
يكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر فسد في
الانكحة لانه دم في غير اوانه كما تستانف بالشهور
من حاضت حيضة ثم آيست اي انقطع دمها وهي
في سن الاياس تستانف بالشهور اقول الاستيناف
مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق
فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت
فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت

وعلى

وعلى معتدة بشبهة عدة اخرى وتداخلتا
وحيض تراه منهما حيض مبتدأ وتراه
صفته ومنهما خبره اي حيض تراه بعد الوطي
بالشبهة وقد فهم هذا من ان وطئت فعل ماضي
وتراه فعل مستقبل ومنهما اي من العدتين
واعلم ان هذا مذهبنا واما عند الشافعي رح
فتداخلان اذا كان الوطي بالشبهة من الزوج
وهي في عدته اما ان كان من آخر فلا فاذا تمت
الاولى دون الثانية يجب اتمامها صورته طلقها
بائنا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج
بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى من
العدة الاولى وحيضتان بعدها تكونان من
العدتين فتمت العدة الاولى فتجب حيضة رابعة
ليتم العدة الثانية وتنقضي عدة الطلاق
والموت وان جهلت بهما اي بتطليق الزوج وموته
ومبداها عقيبهما وفي نكاح فاسد عقيب
تفريقه او عزمه ترك الوطي ولو قالت انقضت
عدتي حلفت اي ان قالت المرأة انقضت عدتي
وكذبها الزوج فالقول قولها مع اليمين ولو

نكح معتدته من بائن وطلق قبل الوطئ فعليه مهر تام
وعدة مستقبلة هذا عند ابي حنيفه وابي يوسف
فان اثر الوطئ في النكاح الاول باق وهو العدة فصار
كان الوطئ حاصل في هذا النكاح وعند محمد رح تجب
اتمام العدة الاولى فقط ولا عدة للطلاق الثاني لان الزوج
طلقها قبل الوطئ فيه وعند زفر رح لا عدة عليها
اصلا لان العدة الاولى سقطت بالتزويج ولم تجب بالنكاح
الثاني لدليل محمد رح ولا عدة على ذمية طلقها ذمي
هذا عند ابي حنيفة رح اذا لم يكن معتقد اهل الذمة
ذلك لا يجب عنده وان كان معتقدهم ذلك تجب عنده
وعندهما تجب مطلقا ولا حربية خرجت الينا مسلمة
وتحد معتدة البائن والموت عدة كبيرة مسلمة حرة اولا
فقوله اولا عطف على قوله حرة وعند الشافعي رح
لا حداد على معتدة البائن بترك الزينة ولبس المزعفر
والمعصفر والحناء والدهن والكحل الا بعذر لا معتدة
عتق اي اذا اعتق المولى ام ولده ونكاح فاسد
لانه واجب الرفع فلا تأسف على فوته ولا تخطب
معتدة الا تعريضا ولا تخرج معتدة الرجعي و
البائن من بيتها اصلا لقوله تعالى ولا تخرجوهن

من بيوتهن

من بيوتهن ولا يخرجن وتخرج معتدة
الموت في الملوين وتبيت في منزلها اذ لا
نفقة لها فتحتاج الى الخروج بخلاف
المطلقة لان النفقة دارة عليها وتعتد في منزلها
وقت الفرقة والطلاق والموت الا ان تخرج او خافت
تلف مالها او الانهدام او لم تجد كراء البيت
ولا بد من سترة بينهما في البائن وان ضاق
المنزل عليهما فالاولى خروجه وكذا مع فسقه
وحسن ان يجعل بينهما قادرة على الحيلولة
اي يكون بينهما امرأة ثقة تحول بينهما ولو ابا
نها او مات عنها زوجها في سفر وليس بينها وبين
مصرها مسيرة سفر رجعت وان كانت تلك
من كل جانب خيرت معها ولي او لا والعود احوط
واذا كانت في مصر تعتد ثمة ثم تخرج بمحرم
اعلم ان الابانة او الموت في السفر اما في غير موضع
الاقامة فان يكن بينها وبين مصرها اي الذي
خرجت منه مسيرة سفر رجعت وان كانت تلك
من كل جانب خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد
سواء كان معها ولي او لا لكن الرجوع اولى ليكون

الاعتداد فی منزل الزوج وذکر الامام السرخسی تختار اقربهما بقی هنا قسمان احدهما اذا کان من کل جانب اقل من مسیرة سفر ینبغی ان تخیر وعلی قیاس قول السرخسی تختار اقربهما والثانی ما اذا کان بینها وبین مصرها مسیرة سفر وبینها وبین المقصد اقل تتوجه الی المقصد واما فی موضع الاقامة وهو ما قال وان کانت فی مصر ای فان کانت فی مصر حین ابانها او مات عنها فان لم یکن معها ولی تعتد ثمه ولا تخرج منه بدون الولی وان کان معها ولی فکذا عند ابی حنیفة رح لان خروج المعتدة حرام وان کان المسافة اقل من مدة السفر فعندهما یحل الخروج لان نفس الخروج مباح دفعا لوحشة الغربة وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بوجود الولی ثم لما جاز الخروج عندهما فالی ای الجانبین تتوجه فینبغی ان یکون الحکم علی التفصیل الذی مر **باب النسب والحضانة** ومن قال ان نکحتها فهی طالق فنکحها فولدت لنصف سنة منذ نکحها لزمه نسبه ومهرها لا لاقل لا بعد

ان الزوج

ان الزوج والزوجة وکلا بالنکاح فالوکیلان نکحا فی لیلة معینة والزوج وطئها فی تلک اللیلة ووجد العلوق ولا یعلم ان النکاح مقدم علی العلوق او مؤخر فلا بد من الحمل علی المقارنة علی ان الزوج ان علم انه لم یکن علی هذه الصفة وانه لم یطاءها فی تلک اللیلة فهو قادر علی اللعان علیها فلما لم ینف الولد باللعان فلیس علینا نفیه عن الفراش مع تحقق الامکان ویثبت نسب ولد معتدة الرجعی وان جاءت لاکثر من سنتین ما لم تقر بانقضاء العدة لاحتمال العلوق فی العدة وجواز کون المرأة ممتدة الطهر اما لو اقرت بانقضاء العدة ثم ولدت وبین الطلاق والولادة اکثر من سنتین لا یثبت النسب علی ما یاتی انه انما یثبت اذا کان بین المدتین اقل من نصف سنة وبانت فی الاقل وراجع فی الاکثر ای اذا کان بین الطلاق والولادة اقل من سنتین بانت لان الحمل علی ان الوطئ المعلق کان فی النکاح اولی من الحمل علی کونه فی العدة علی ان الرجعة امر حادث فلا تثبت

بالشك اما اذا كان بين الطلاق والولادة اكثر
من سنتين فلا بد من ان يحمل على الوطي في العدة
فيثبت الرجعة ومبتوتة ولدت لاقل منهما
ومبتوتة بالجر عطف على معتدة الرجعي
اي يثبت نسب ولد المطلقة طلاقا بائنا لاقل
من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة
لامكان العلوق في زمان النكاح وان ولدت
لتمامهما لا الا بدعوة ويحمل على وطئها بشبهة في العدة
ومراهقة اتت به لاقل من تسعة اشهر ولتسعة
لا ومراهقة بالجر عطف على مبتوتة اي يثبت
نسب ولد مطلقة مراهقة اتت بولد لاقل من
تسعة اشهر من وقت الطلاق والمراد بالمراهقة
صبية تجامع مثلها وهي في سن يمكن ان يكون بالغة
اي تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ
وانما اعتبر تسعة اشهر لان ثلثة اشهر مدة عدتها
وستة اشهر اقل مدة الحمل وانما اعتبر اقل مدة
الحمل هنا واكثر مدة الحمل في البالغة لان النسب يثبت
بالشبهة لا بشبهة الشبهة ففي البالغة بشبهة الوطي
زمان النكاح او العدة ثابتة وحقيقة الوطي في احد

هذين

هذين الزمانين يوجب ثبوت النسب فكذا شبهته
واما في المراهقة فشبهة الوطي في النكاح او في
العدة وهي ثلث اشهر ثابتة ثم حقيقة الوطي
في احد هذين الزمانين لا يوجب ثبوت النسب لعدم
تحقق البلوغ فالبلوغ وهو امر حادث يضاف الى
اقرب الاوقات وهو ستة اشهر الى وقت الولادة
فهذا مذهب ابي حنيفة رح ومحمد رح واما عند ابي
يوسف رح فان كان الطلاق رجعيا فالى سبعة وعشرين
شهرا لان ثلثة اشهر مدة عدتها وسنتان اكثر
مدة الحمل وان كان الطلاق بائنا فالى سنتين لانها
معتدة يحتمل ان يكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة
فصارت كالكبيرة ومعتدة اقرت بمضي العدة و
ولدت لاقل من نصف سنة ولنصفها لا لانها ولدت
لاقل من نصف سنة من وقت الطلاق ظهر كذبها بيقين
فبطل اقرارها اما ان ولدت بنصف سنة او اكثر من وقت
الطلاق لا يثبت النسب لانا لا نعلم بطلان الاقرار ثم
لفظ المعتدة يشمل كل معتدة ومعتدة ظهر حملها
او اقر الزوج به او ثبت ولادتها بحجة تامة اي يثبت
ولد نسب معتدة ادعت ولادتها وانكرها الزوج وقد كان

قبل الولادة حبل ظاهر او اقرار الزوج بالحبل وشهد
على الولادة رجلان او رجل وامراتان بان دخلت المراة
بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت شيء والرجلان
على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد او سماع صوته
وانما قيد الحجة بالتامة حتى لا يثبت بشهادة امراة
واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان ابي حنيفة
وان كانت للمعتدة حبل ظاهر او اقرار الزوج به
يثبت الولادة بشهادة امراة واحدة وان لم
يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج لا بد من الحجة
التامة وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة
او ولدت لاقل من سنتين واقر الورثة بها اي ان
كانت العدة عدة الوفات والمدة بين الموت والولادة
اقل من سنتين اعلم ان لفظ الوقاية وقع بالواو في
قوله واقر الورثة بها والمذكور في الهداية يقتضي
كلمة او لان عبارة الهداية هكذا ويثبت نسب ولد
المتوفى عنها زوجها ما بين الوفات وبين السنتين
فقوله ما بين الوفات ظرف الولد فان الولد بمعنى
المولود اي يثبت نسب من ولد في وقت بين
الوفات وبين السنتين ثم اورد هذه المسئلة فان
هدايه

كانت

كانت معتدة عن وفات فصدقها الورثة لولادتها
ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه فعلم من
هاتين المسئلتين ان احدهما كاف وهو كون المدة
اقل من سنتين او اقرار الورثة فان قيل ان
اقر الورثة والمدة بين الوفات والولادة سنتان
او اكثر لا اعتبار لاقرارهم وانما يعتبر اقرارهم
اذا كان المدة اقل من سنتين فالواجب كلمة الواو
قلنا احدهما كاف اي المدة او الاقرار اي ان كان المدة
اقل من سنتين يثبت النسب وان لم يعلم المدة بين
الوفات والولادة ثم ان اقر الورثة يعتبر اقرارهم
فيجب تغيير عبارة الوقاية الى هذا اللفظ يثبت او
ولادتها بحجة تامة او علم انها ولدت بعد وفاته
لاقل من سنتين او لم يعلم واقر الورثة به فقوله
او لم يعلم الى آخره يشمل ما اذا لم يعلم انه ولد قبل
الموت او بعده وعلم تقديره العلم بان ولادته بعد موت
الزوج لا يعلم انه ولد لاقل من سنتين او بسنتين
او اكثر لكن اقر الورثة ان هذا الولد ولد مورثهم
فاذا اقروا بذلك فالذي اقر ان لم يكن يصح شهادته
لعدم نصاب الشهادة او عدم العدالة يعتبر

اقراره في الارث في حقه فقط وان صح شهادته
يثبت نسبه مطلقا اي في حق المقر وفي حق غيره
ومنكوحة اتت به لستة اشهر اي من وقت
النكاح اقر به الزوج او سكت فان ثبوت
نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار
فان جحد ولادتها تثبت بشهادة امراة
ان نفاه اي بعد ما ثبت ولادتها بشهادة
نفي الولد اي قال ليس مني ولاقل منها لا يثبت
عطف على قوله لستة اشهر فانه اذا كان بين
النكاح والولادة لاقل من ستة اشهر لا يكون منه
فان ولدت وادعت نكاحها منذ ستة اشهر
والزوج الاقل صدقت بلا يمين عند ابي حنيفة رح
لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح لا من
السفاح ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت
امراة بها لم يقع هذا عند ابي حنيفة رح واما
عندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امراة
ثم تثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة
تثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى
الى الطلاق وهو ليس تبعا لها لان كلا منهما يوجد

بدون

بدون الاخر وان اقر بالحبل ثم علق يقع بلا
شهادة هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد
من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه
وهو الولادة واكثر مدة الحمل سنتان واقلها
ستة اشهر ومن نكح امة فطلقها فشراها فان
ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه
والا فلا لانه اذا كان بين الشراء والولادة
اقل من ستة اشهر كان العلوق سابقا على
الشراء فهو ولد منكوحة فيلزم بلا دعوى
اما اذا كان المدة ستة اشهر او اكثر فالولد
ولد مملوكته لان العلوق امر حادث فيضاف
الى اقرب الاوقات فلا يلزم بلا دعوة ومن
قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني
فشهدت على الولادة امراة فهي ام ولده او
لطفل عطف على قوله لامته هو ابني
ومات فقالت ام الطفل هو ابنه وانا
زوجته يرثانه اي يرث الطفل وامه
من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت المراة

معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل فلا
سبيل الى ثبوت الطفل له الا بنكاح امه نكاحا
صحيحا لانه هو الموضوع للحل وان قال لامة
انت ام ولده وجهل حريتها لا ترث اي الام
الطفل ويرث الطفل والحضانة للام
بلا جبرها طلقت او لا ثم امها وان علت
ثم ام ابيه ثم اخته لاب وام ثم لام ثم لاب
ثم خالته كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب
فان الخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى من
اختها لام ثم لاب وذلك لان الاصل في هذا
الباب الام فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة
من طرف الاب ثم عمته اي لاب وام ثم لام ثم لاب
فان العمة اخت الاب فيقدم اخته لاب وام
ثم لام ثم لاب شرط حريتهن فلا حق لامة
وام ولد فيه اي في الولد والذمية كالمسلمة
حتى يعقل دينا اي في ولد المسلم وفي الهداية
ما لم يعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر قوله
او يخاف يجب بالجزم لانه عطف على المجزوم
بلم لان المعنى ما لم يخف وهذا القيد لم يذكر

في الوقاية

في الوقاية ويجب رعايته لان تالف الكفر قد
يكون قبل تعقل الدين واذا خيف تالف الكفر
ينتزع عنها م وبنكاح غير محرم منه سقط
حقها وبمحرم لا كام نكحت عمه وجدة جده
ش اي جدة نكحت جده هذا من باب العطف
على العاملين والمجرور مقدم م ويعود الحق
بزوال النكاح سقط به ثم العصبات على ترتيبهم
لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم
كمولى العتاقة وابن العم ولا فاسق ماجن ولا
يخير طفل ش خلافا للشافعي رح م والام و
الجدة احق بالابن حتى ياكل ويشرب ويلبس
ويستنجي وحده ش قدره الخصاف رح بسبع سنين
م وبالبنت حتى تحيض وعن محمد رح حتى تشتهي اي
وهو المعتمد لفساد الزمان وغيرهما حتى تشتهى
ش اي غير الام والجدة احق بالبنت حتى تشتهى
ولا تسافر مطلقة بولدها الا الى وطنها التي
نكحها فيه وهذا للام فقط ش اي السفر المذكور

باب النفقة

تجب هي والكسوة والسكنى على
الزوج ولو صغيرا لا يقدر على الوطئ

مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة توطاء حتى
لو لم توطاء كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم
البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج
صغيرا لا يقدر على الوطئ فان المانع من جهته
بقدر حالهما في الموسرين نفقة اليسار وفي
المعسرين نفقة العسار وفي الموسر والمعسرة وعكسه
بين الحالين هذا عندنا وعند الشافعي رح فالمعتبر
حال الزوج ولو هي في بيت ابيها او مرضت في
بيت الزوج لا لناشزة خرجت من بيته بغير
حق احتراز عن خروجها بحق كما لو لم يعطها
المهر المعجل فخرجت من بيته ومحبوسة بدين
ومريضة لم تزف ومغصوبة كرها وحاجة لا معه
ولو كانت معه فلها نفقة الحضر لا السفر
ولا الكراء وعليه موسرا نفقة خادم واحد
لها فقط هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح
واما عند ابي يوسف رح فعليه نفقة خادمين
احدهما لمصالح الداخل والاخر لمصالح خارج البيت
وهما يقولان الواحدة يقوم بهما لا معسرا
في الاصح احتراز عن قول محمد رح فان عنده

تجب

تجب على المعسر نفقة الخادم ولا يفرق
بينهما بعجزه عنها وتؤمر بالاستدانة عليه
اي تؤمر بان تستقرض عليه وتصرف الى نفقتها
حتى ان غني الزوج يؤدي قرضها وهذا عندنا
واما عند الشافعي رح فالقاضي يفرق بينهما
لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ينوب القاضي
منابه في التسريح بالاحسان واصحابنا لما شاهدوا
الضرورة في التفريق لان دفع الحاجة الدائمة
لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من
يقرضها وغنى الزوج في المال امر متوهم استحسنوا ان
ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما
ومن فرضت لعسار فايسر تمم نفقة يسار
ان طلبت وتسقط نفقة مدة مضت الا اذا
سبق فرض قاض او رضيا بشيء فتجب لما مضى
ما داما حيين فان مات احدهما او طلقها قبل
قبض سقط المفروض الا اذا استدانت بامر قاض
هذا عندنا واما عند الشافعي رح فلا تسقط
بالموت بل يصير دينا عليه ولا تسترد معجلة
مدة مات احدهما قبلها اي اذا عجلت نفقة مدة

كستة اشهر مثلا فمات احدهما قبلها كما اذا مات
عند مضى شهر لا تسترد منها شئ عند ابى حنيفة رح
وابى يوسف رح لانها صلة اتصل بها القبض
فبالموت سقط الرجوع كما فى الهبة وعند محمد رح
والشافعى رح تحتسب نفقة ما مضى وهو شهر
للزوجة ونفقة خمسة اشهر تسترد لانها
عوض عما تستحقه عليه بالاحتباس ونفقة عرس
القن عليه يباع فيها مرة بعد اخرى وفى دين غيرها
يباع مرة فحسب صورته عبد تزوج امرأة باذن
مولاه ففرض القاضى نفقة عليه فاجتمع عليه الف
درهم فبيع بخمسمائة وهى قيمته والمشترى علم ان
عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان هذا
الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة اخرى
فيه تجب سكناها فى بيت ليس فيه احد من اهله
ولو ولده من غيرها الا برضاها وبيت مفرد من
دار له غلق كفاها وله منع والديها وولدها من
غيره من الدخول عليها بناء على ان البيت ملكه
فله المنع عن الدخول فيه لا من النظر اليها و
كلامها متى شاء وقيل لا منع من الخروج الى الوالدين

ولا

ولا من دخولهما عليه كل جمعة وفى محرم
غيرهما كل سنة هو الصحيح ويفرض نفقة
عرس الغائب وطفله وابويه فى مال له من
جنس حقهم فقط كالدراهم والدنانير او
الطعام او الكسوة التى تلبسها هى بخلاف ما اذا
لم يكن من جنس حقهم كالعروض التى يحتاج الى بيعها
لتصرف الى نفقتها عند مودع او مضارب
او مديون اذا اقر به وبالنكاح او علم القاضى ذلك
ويكفلها اى يأخذ منها كفيلا ويحلفها
انه لم يعطها النفقة المضمير فى انه ضمير
للغائب لا باقامة بينة على النكاح اى لا
يفرض القاضى النفقة باقامة البينة ولا
ان لم يخلف مالا فاقامت بينة اى على النكاح
ليفرض عليه ويأمرها بالاستدانة عليه ولا
يقضى به اى بالنكاح لانه قضاء على الغائب
وقال زفر رح يقضى بالنفقة لا بالنكاح و
عمل قضاة اليوم على هذا للحاجة وللمطلقة
الرجعى والبائن والمفرقة بلا معصية كخيار
العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة النفقة

والسكنى اى مادامت فى العدة وفى معتدة البائن
خلاف الشافعى رح له حديث فاطمة بنت قيس ولنا
رد عمر رضى عنه لا لمعتدة الموت والمفرقة بمعصية
كالردة وتقبيل ابن الزوج ورد ردة معتدة الثلث
تسقط لا تمكينها ابنه لانه لا اثر للردة والتمكين
فى الفرقة لانها قد ثبت قبلهما فلا يسقطان
النفقة الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة
للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن الزوج ونفقة الطفل
فقيرا على ابيه انما قال فقيرا حتى لو كان غنيا
فهى فى ماله لا يشركه احد كنفقة عرسه و
ابويه اى لا يشركه احد فى نفقة طفله كما
لا يشركه فى نفقة عرسه وابويه وليس على
امه ارضاعه الا اذا تعينت بان لا يوجد من
ترضعها ولا يشرب لبن غيرها ويستاجر الاب من
ترضعه عندها اى اذا لم تتعين الام ولو استا
جرها منكوحة او معتدة من رجعى لترضعه لم
يجز وفى المبتوتة روايتان اعلم ان قوله تعالى و
الوالدات يرضعن اولادهن اوجب الارضاع على
الامهات ثم قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها

لانقضاء

لانقضاء والدة بولدها ولا مولود له بولده
اوجب دفع الضرر عن الامهات والآباء فان
امتنعت والاب لا يتضرر باستيجار المرضعة لا
تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان
الشفقة الامومية تدل على انها لا تمتنع الا للعجز
فاذا اقدمت عليه وطلبت الاجرة لا تعطى لانه
ظهر قدرتها فان الاتيان بالواجب لا يوجب الاجرة
على ان الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
فكل من ياخذ النفقة وهى المنكوحة ومعتدة
الرجعى لا يعطى شيئا آخر للارضاع واما المبتوتة فكذا
فى رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج لما اوحشها
بالابانة فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة فى
كما بعد العدة وانما يجوز الاجارة بعد العدة
لان النفقة غير واجبة لها فوجب الاجرة لقوله
تعالى وعلى المولود له الاية ولارضاعه بعد العدة
ولابنه من غيرها صح اى الاستيجار لارضاع الام ولده
الذى منها بعد ما طلقها وانقضت عدتها والا
ستيجار لارضاع ابنه الذى من غيرها صح سواء

كانت المستأجرة في نكاحه او في العدة او بعد
العدة وهي اي الام احق من الاجنبية الا اذا
طلبت زيادة اجرة ونفقة البنت بالغة والابن
زمنا على الاب خاصة به يفتى انما قال هذا لانه
على رواية الخصاف في والحسن يجب اثلاثا ثلثاها على الاب
وثلثها على الام وهذا اذا لم يكن لهما مال حتى لو
كان مال فالنفقة في مالهما وعلى الموسر يسار الفطرة
نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت
ويعتبر فيها القرب والجزئية لا الارث ففي بنت بنت
وابن ابن على البنت وارثه لهما وفي ولد بنت
واخ على ولدها وارثه للاخ مع ان الارث نصفان
بين البنت وابن الابن والارث كله للاخ ولا شيء
لولد البنت لانه من ذوي الارحام ونفقة
كل ذي رحم محرم صغير او انثى بالغة فقيرة
او ذكر زمن او اعمى على قدر الارث وجبر عليه و
يعتبر فيهما اهلية الارث لا حقيقته انما قال هذا
لان نفقة هؤلاء انما تجب بقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك فينبغي ان لا تجب الا على الوارث
فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقته وذلك

لان حقيقة الارث لا يعلم الا بعد الموت فمن له خال
وابن عم يمكن ان يموت ابن العم فيكون الارث للخال
فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث فنفقة من له
اخوات متفرقات عليهن اخماسا كالارث ونفقة
من له خال وابن عم على الخال ولا نفقة مع الاختلاف
دينا الا للزوجة والاصول والفروع فليس على
النصراني نفقة اخيه المسلم ولا في عكسه
ثم بعد هذا يحسن زيادة هذه العبارة ولا على
الفقير الا لها وللفروع ولا لغني الا لها وعبارة
المختصر غنية عن هذه العبارة وحاصلها انه
النفقة لا تجب على الفقير الا للزوجة و
الفروع ولا تجب لغني الا للزوجة واما
غير الزوجة فان كان غنيا لا تجب النفقة
على احد وباع الاب عرض ابنه لا عقاره
لنفقته ولا لدين له عليه سواها اي لا يبيع
الاب مال الابن لدين سوى النفقة له على الا
بن قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن
وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار
لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن

من جنس حقه وهو النفقة فيصرفه اليها قلت
الكلام في انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة
لا في البيع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن
على ان العلة لو كان هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة
لعين هذا الدليل بل العلة ان للاب ولاية تملك مال
الابن عند الحاجة كما في استيلاد جارية الابن فيكون
له ولاية بيع عروض الابن لبقاء نفسه وانما لا
يلي بيع العقار لانه معد للانتفاع به مع بقائه
وهو الزراعة وولاية الاب نظرية ولا نظر في بيع العقار
بل بيعه اجحاف فمصلحة الابن ابقاؤه والانتفاع به
م ولا للام ان تبيع ماله لنفقتها وضمن مودع للابن
لو انفقها على ابويه بلا امر قاض لا الابوان لو انفقا
ماله عندهما ش لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله
عليه السلام انت ومالك لابيك ولانه ليس للام
ولاية التصرف في مال الابن م واذا قضى بنفقة غير
العرس ومضت مدة سقطت ش لان نفقة هؤلاء
انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة حصلت
الكفاية وقد نقل عن الجامع الكبير للبزدوي ان
هذا اذا طالت المدة بعد الفرض اما اذا قصرت فلا تسقط

وقدروا القصيرة بما دون الشهر م الا ان يأذن
القاضي بالاستدانة وفعلت ش اي يأذن القاضي
فاستدانت فيصير دينا على الغائب م ونفقة
المملوك على سيده فان ابى كسب وانفق وان
عجز امر ببيعه

كتاب العتاق

هو يصح من حر
مكلف بصريح لفظه بلا نية كانت حر او معتق
او عتيق او اعتقتك او محرر او حررتك او هذا
مولاي او يا مولاي ش لفظ المولى مشترك احد معانيه
المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية
م او راسك حر ونحوه مما يعبر به عن البدن
وبكنايته ان نوى كلا ملك لي عليك ولا سبيل
ولا رق ش وانما كان لا ملك لي عليك كناية لانه
يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق
وكذا لا سبيل لي اليك اي الى التصرف فيك
او الى الانتفاع بك وكذا لا سبيل لي عليك اي
لا ملك لي عليك فان الملك هو الطريق المؤدي
الى التصرف والانتفاع واما لا رق لي عليك
فاعلم ان الرق هو عجز شرعي يثبت في الانسان
اثر للكفر وهي حق الله تعالى واما الملك فهو

اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون
مطلقا للتصرف فيه وحاجزا عن تصرف الغير
فيه فالشيء يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا لكن
لا يكون مرقوقا الا وان يكون مملوكا فالرق
في الابتداء يكون سببا للملك فقوله لا رق لي
عليك اطلق الرق واراد به الملك وخرجت
عن ملكي وخليت سبيلك ولامته قد اطلقتك
وبهذا ابني للاصغر والاكبر انما جاء بلفظ الباء
في قوله وبهذا ابني ليعلم انه عطف على قوله و
بكنايته ولو لم يذكر حرف الباء اوهم انه عطف
على امثلة الكناية نحو لا ملك لي عليك الى آخره
فيلزم ح انه كناية وليس كذلك فان المقر له
ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب ثبت
نسبه منه ويكون حرا وان لم يكن كذلك يكون
هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان
المجاز متعين ولو كان كناية يحتاج الى النية وفي
الاكبر سنا منه خلاف لابي يوسف رح ومحمد رح وقد با
لغت في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز من كتاب
التنقيح حاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة

المجاز كاطلاق الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط
امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحرية لا يا ابني
ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادى
بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى وان لم يكن المعنى
مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر
لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ولا سلطان لي عليك
اي لا يد فيمكن ان يكون عبدا ولا يكون عليه يد كا
المكاتب ولفظ الطلاق وكنايته مع نية العتق
فانه اذا قال لامته انت طالق ونوى العتق لا تعتق
عندنا وعند الشافعي رح تعتق لان الاعتاق هو ازالة
ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق
كل واحد منهما على الآخر مجازا قلنا المجاز لفظ يذكر
ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم لازالة ملك
الرقبة فانه اذا اعتق امته يزول ملك المتعة ولا
لزوم على العكس فيجوز المجاز عن احد الطرفين وهو ان
يذكر الحرية ويراد بها الطلاق لا على العكس وانت
مثل الحر بخلاف ما انت الا حر ومن ملك ذا رحم محرم
منه او اعتق لوجه الله تعالى او لوجه الشيطان
او الصنم او مكرها او سكران او اضاف عتقه الى ملك

او شرط ووجد عتق ش قوله ذا رحم محرم اى ذا
قرابة بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا وجره للجوار
وقوله الى ملك نحو ان ملكت عبداً فهو حر او شرط
نحو ان قدم فلان فعبدى حر فوجد الشرط يعتق
لكن بشرط ان يكون العبد فى ملكه وقت التعليق كما
عرفت وقوله عتق اى عتق عليه ليكون ضميره عليه
راجعا الى المبتدا ولو هو مسلما م كعبد لحربى خرج الينا
والحمل يعتق بعتق امه لا هى بعتقه ش اعلم ان الحمل
يعتق بعتق الام لا بطريق التبعية بل بطريق الاصالة
حتى لا يجر ولاؤه الى موالى الاب وهذا اذا ولدت
بعد عتقها لاقل من ستة اشهر م والولد يتبع امه
فى الملك والرق والعتق وفروعه ش اى اذا كانت
الام فى ملك زيد فالولد المولود فى ملك زيد يكون
مملوكا له واذا كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا
على سهام الام واذا كانت الام مرقوقة فالولد المولود
حال رقيتها يكون مرقوقا وكذا يتبعها فى العتق
وفروعه كالكتابة والتدبير فعتق الولد تبعية
الام انما يكون اذا كان بين العتق والولادة ستة اشهر
او اكثر فيجر الولاء فعلم انه لا تكرار م وولد

الامة من زوجها ملك لسيدها وولدها من
مولاها حر باب عتق البعض م وان اعتق بعض
عبده صح وسعى فيما بقى فهو كالمكاتب بلا رد
الى الرق لو عجز وقالا عتق كله ش هذا بناء على
ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق
عندهما لان اثبات العتق كالكسر مع الانكسار
فيلزم من عدم تجزى اللازم وهو العتق عدم
تجزى ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة رح
يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة
حقه وهو الملك والملك متجزى فاعتاق وكذا ازالته
البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا
ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله م ولو
اعتق شريك حظه اعتق الآخر او استسعاه او ضمن
المعتق موسراً ش اى حال كون المعتق موسراً م
قيمة حظه ش الضمير يرجع الى الآخر م لا معسراً
والولاء لهما ان اعتق او استسعى وللمعتق ان ضمنه
ورجع به ش اى بالضمان م على العبد وقالا له ضمانه
غنيا ش اى للآخر تضمين المعتق حال كونه غنيا م و
السعاية فقيرا فقط والولاء للمعتق ش لان

اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ولو شهد كل
شريك بعتق الآخر سعى لهما في حظهما والولاء
لهما وقالا سعى للمعسرين لا للموسرين لان
على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع
العسار فان كانا معسرين يجب السعاية وان كانا
موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان
كل واحد يدعي اعتاق الآخر والآخر ينكر ولا بينة
ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا لضده لان
عتقه ثبت بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه
في السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له في
السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات
الضمان لان شريكه منكر فلا شيء له اصلا فان
قلت ينبغي ان لا تجب السعاية في شيء من الاحوال
لان العتق انما يثبت باقرار كل منهما باعتاق شريكه
والشريك منكر فصار اقرار كل منهما انشاء للعتق
فلا تجب السعاية قلت العبد ان كذب كل واحد منهما
فيما زعم لا يثبت عتقه وان صدق فتصديق
كل واحد منهما يكون اقرارا بوجوب سعايته له
على اصول ابي حنيفة رح واما على اصلهما فتصديقه

للمعسرين يكون اقرارا وكذا تصديقه الموسر
اذا كان شريكه معسرا ووقف الولاء في الاحوال
اي حال يسارهما وعسارهما ويسار احدهما
وعسار الآخر لان كل واحد منكر اعتاقه فيتوقف
الولاء الى ان يتوافقا على اعتاق احدهما ولو علق
احدهما عتقه بفعل غدا والآخر بعدمه فمضى
الغد وجهل شرطه عتق نصفه وسعى في
نصفه لهما وعند محمد رح سعى في كله لان
المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا
يمكن القضاء على المجهول قلنا نصف السعاية
ساقط بيقين وكل واحد من الشريكين يقول
لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط
نصيبك فينتصف بينهما ولا عتق في عبدين
اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدي
حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدي
حر فمضى الغد ولم يدر انه دخل او لا لا يعتق
شيء من العبدين لان المقضي عليه بالعتق و
المقضي له مجهولان ففحشت الجهالة. ومن
ملك ابنه مع آخر بشراء او هبة او وصية

او اشترى نصف ابنه من سيده او علق عتقه
بشراء نصفه ثم اشتراه مع آخر عتق حصته
ولم يضمن علم الشريك حاله اولا اى علم الشريك
انه ابن لشريكه او لم يعلم كما لو ورثاه اى لا
يضمن الاب نصيب الشريك فى الصور المذكورة
كما لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنه
وصورته ان ماتت امرءة ولها عبد هو ابن زوجها
فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق
عليه لا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضرورى
لا اختيار للاب فى ثبوته ولعتقه الآخر او سعى له
اى لما لم يكن للشريك ولاية التضمين بقى له احد
الامرين اما الاعتاق او السعاية وقالا فى غير الارث
ضمن نصف قيمته غنيا او سعى له فقيرا لان
شرى القريب اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان
وان كان معسرا يسعى العبد وابو حنيفة رح يقول
انه رضى بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن
باعتاق نصيبه حيث شاركه فى علة العتق وهو الشراء
وان جهل فالجهل لا يكون عذرا وان اشترى نصفه اجنبى
ثم الاب باقيه غنيا ضمن له او سعى وخالفاه ففى

هذه

هذه الصورة لم يرض الشريك بافساد نصيبه
فيخير عندهما لا تجب سعاية لان المعتق غنى ولو
دبره احد الشركاء واعتقه آخر وهما موسران
ضمن الساكت مدبره لا معتقه والمدبر معتقه
ثلثه مدبرا لا بما ضمنه هذا عند ابى حنيفة رح
وذلك لان التدبير متجزى عنده كالاعتاق فيقتصر على
نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه احدهما اختيارا
اعتاق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار امر
آخر كالتضمين وغيره ثم للساكت توجه سببا ضمان
اى ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان
معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمان
المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم المدبر يضمن
المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وقيمة المدبر ثلثا
قيمته قنا لان المنافع ثلاثة انواع الوطئ والاستخدام
والبيع فبالتدبير فات البيع ولا يضمن المدبر المعتق
الثلث الذى ضمنه الساكت مع ان ذلك الثلث صار
ملكا للمدبر بسبب الضمان لانه ملكه باداء الضمان ملكا
مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر
فى حق التضمين واما الولاء فثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق

وقال اضمن مدبره لشريكه موسرا او معسرا
لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف
ضمان الاعتاق اذ هو ضمان جناية ولو قال هي ام
ولد شريكي وانكر تخدمه يوما وتوقف
يوما هذا عند ابي حنيفة رح وذلك لان
المقر اقر ان لاحق له عليها فيؤاخذ باقراره ثم
المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا في نصفها
واما عندهما فللمنكر ان يستسعي الجارية في
نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه
صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها
فيعتق بالسعاية ولا قيمة لام ولد فلا يضمن غني
اعتقها مشتركة اعلم ان ام الولد غير متقومة
عند ابي حنيفة رح وعندهما متقومة حتى لو كانت
ام ولد مشتركة بين شريكين اعتقها احدهما
وهو موسر لا يضمن عند ابي حنيفة رح وعندهما
يضمن ولو قال لعبدين من ثلثة له احدكما حر
فخرج واحد ودخل آخر فاعاد ومات بلا بيان
عتق ممن ثبت ثلثة ارباعه ومن كل من غيره نصفه
وعند محمد رح ربع من دخل ومن غيره كما قالا لان

الايجاب

الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فيتنصف
بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل
فيتنصف بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت
شاع فيه فما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب
الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع
بقي فعتق من الثابت ثلثة ارباعه واما من الداخل
فيعتق ربعه عند محمد رح لان هذا الايجاب لما
وجب عتق الربع من الثابت فكذا من الداخل لانه
متنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف
يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه
وان قاله مريضا ولم يجز الورثة جعل كل عبد سبعة
كسهام عتق عندهما وعتق ممن ثبت ثلثة ومن كل
من غيره سهمان وعند محمد رح يجعل كل ستة
عتق عنده وعتق ممن خرج سهمان وممن ثبت ثلثة
وممن دخل سهم وسعى كل في باقيه على القولين
ويصح الثلث والثلثان ولو قال ذلك في مرض الموت
ولم يجز الورثة ولا مال له سوى العبيد الثلثة و
قيمتهم متساوية جعل كل عبد سبعة اسهم عندهما
كسهام العتق لان مخرج الكسور اربعة لانه

يعتق من الثابت ثلثة اسباع وهي ثلثه من اربعة
ومن الخارج النصف وهو اثنان من اربعة ومن
الداخل كذلك فصار المجموع سبعة بطريق
العول من اربعة الى سبعة وعند محمد يعتق من
الثابت ثلثة ارباع وهي ثلثه من اربعة ومن
الخارج النصف وهو اثنان من اربعة يعتق
من الداخل ربعه وهو واحد من اربعة فيعول
الى ستة فعندهما يجعل سهام العتق وهي سبعة
ثلث المال ويجعل كل عبد سبعة اسهم لان قيمة
كل عبد تساوى ثلث المال فيعتق من الخارج اثنان
وهو السبعان ويسعى في خمسة اسباع قيمته وكذا
الداخل واما الثابت فيعتق منه ثلثة وهو ثلثه
اسباع ويسعى في اربعة اسباع قيمته وعند محمد
يجعل سهام العتق وهي ستة ثلث المال فكل عبد
ستة يعتق من الخارج اثنان وهو ثلث الستة
ويسعى في ثلثي قيمته ومن الثابت ثلثة وهي نصف
الستة ويسعى في النصف ومن الداخل واحد وهو
السدس ويسعى في خمسة اسداس قيمته فلو كان
قيمة كل عبد اثنين واربعين درهما وهي الثلث

وكل المال مائة وستة وعشرون فعندهما يعتق
من الخارج السبعان اى اثنا عشر ويسعى في
خمسة اسباعه وهو ثلثون وكذا الداخل و
يعتق من الثابت ثلثة اسباعه وهي ثمانية عشر
ويسعى في اربعة اسباعه وهي اربعة وعشرون
وعند محمد يعتق من الخارج من اثنين واربعين
ثلثها وهو اربعة عشر ومن الثابت نصفه وهو
احد وعشرون ومن الداخل سدسه وهو سبعة
فمجموع سهام العتق على القولين اثنان واربعون
وهو ثلث المال وسهام السعاية اربعة وثمانون
وهي ثلثا المال وان طلق كذلك قبل وطئ سقط
ربع مهر من خرجت وثلثة اثمان من ثبتت وثمن من
دخلت اى ان كانت له ثلث زوجات مهرهن على
السواء فطلقهن قبل الوطئ على الصفة المذكورة
فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة
متنصفا بين الخارجة والثابتة فيسقط ربع
مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع
متنصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل
واحدة الثمن فسقط ثلثة اثمان مهر الثابتة

بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانا فرضت
المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون الايجاب
الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب
الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في
هذا المعنى كالعتق ثم قال بعض المشايخ هذا
قول محمد رح خاصة وقيل هو قولهما ايضا
فعلى هذه الرواية لا بد لهما من الفرق بين
العتق والطلاق وهو ان الايجاب الاول في
العتق والطلاق اوجب التنصيف بين الخارج
والثابت فلما مات قبل البيان تبين ان في
صورة العتق كما تكلم صار متنصفا بينهما لان
الاصل في الانشاءات ان يثبت حكمها مقارنا
للتكلم بها الا ان يمنع مانع ففي العتق اردة الخارج
تعارضها اردة الثابت فالايجاب الاول يوزع
بينهما حتى صار كل واحد معتق البعض وهذا عند
ابي حنيفة رح او يصير مترددا بين الحرية و
الرقية كالمكاتب وهذا عند ابي يوسف رح فا
لايجاب الثاني لا يمكن ان يراد به الاخبار لكذب
فيكون انشاء فلا بد من المحل فالداخلة كاله

محل

محل في عتق نصفه والثابت لو كان كله محلا يعتق
بهذا الايجاب نصفه فاذا كان نصفه محلا يعتق
منه ربعه واما في الطلاق فلا يمكن ان يكون
كل منهما مطلقة البعض لان مطلقة البعض
مطلقة الكل فلم يتنصف الايجاب الاول فا
المطلقة اما الخارجة واما الثابتة فان كانت
الثابتة طلقت بالاول ولا حكم للايجاب الثاني
لانه يمكن ان يراد به الاخبار وان كانت الخارجة
فالايجاب الثاني يكون دائرا بين الثابتة والداخلة
على السوية فيثبت نصفه لان ايجاب الثاني باطل
على احد التقديرين وهو ارادة الثابتة بالايجاب
الاول وهو على تقدير الآخر وهو نصف التقديرين
تنصف بالايجاب ونصف النصف ربع فيسقط
به ثمن المهر والوطي والموت بيان في طلاق مبهم
كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة
ومسلمتين في عتق مبهم دون وطي فيه اي قال
لزوجته احديكما طالق فوطي احديهما فكل منهما
بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطي لان عقد النكاح
وضع لحل الوطي والطلاق وضع لازالة ملك النكاح

اى ازالة حل الوطئ اما فى الحال او بعد انقضاء
العدة فالوطئ دليل على ان الموطوئة لم تكن
مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان
انشاء من وجه فلا بد له من محل وان قال احدكما
حر فباع احدهما او مات احدهما او دبر احدهما
او استولد احدهما او وهب احدهما او تصدق
وسلم فهو كذلك بيان ان المراد هو الاخر اما ان وطئ
احديهما فلا يكون بيانا لان الاعتاق ازالة الملك
فالبيع ونحو ذلك يدل على ان الملك باق فى المبيع فلا
يكون مرادا بالاعتاق واما الوطئ فلان الاعتاق
لم يوضع لازالة حل الوطئ بل حل الوطئ انما يزول
بتبعية زوال الرق او زوال ملك الرقبة ولم يزل
منهما وهذا قول ابى حنيفة رح واما عندهما فالوطئ
فى العتق المبهم بيان ايضا لان الوطئ لا يحل الا فى
الملك فيدل على ان الموطوئة ملكه فلم تكن مرادة
بالاعتاق وباول ولد تلدينه ابنا فانت حرة
فولدت ابنا وبنتا ولم يدر الاول عتق نصف الام
والبنت والابن عبد لان الاول ان كان هو الابن
فالام والبنت حرتان وان كانت البنت لم يعتق

احد

احد فيعتق نصف الام والبنت واما الابن
فهو عبد فى كلتا الحالتين ولو شهدا بعتق
احد عبديه بطلت الا فى الوصية اى
شهدا انه اعتق احدهما فى مرض موته او
شهدا على تدبيره واداء الشهادة فى مرض
موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان
التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اى
المدعى فى اثبات الوصية انما هو الموصى لان
نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف
وهو الوصى او الوارث ولان العتق يشيع بالموت
فيكون كل من العبدين خصما متعينا اقول
الدليل الاول مشكل لان المتنازع فيه ما اذا
انكر المولى تدبير احد عبديه او الوارث ينكر
ذلك بعد موت المورث والعبدان يريدان اثباته
فكيف يقال ان المدعى هو الموصى او نائبه والدليل
الثانى يوجب ان الشهادة بعتق احد عبديه بغير
وصية ان اقيمت بعد الموت تقبل لشيوع العتق بالموت
وقبلت فى طلاق احدى نسائه لشرطية
الدعوى فى عتق العبد عند ابى حنيفة رح لا الطلاق

وعتق الامة ان حرم الفرج فلغت في احدى
امتيه لعدم التحريم ش اي قبلت الشهادة في
طلاق احدى نسائه وهذا الفرق وهو عدم قبول
الشهادة في عتق احد العبدين والقبول في طلاق
احدى النساء انما هو عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما فان الشهادة مقبولة عندهما في الصورتين
وانما فرق ابو حنيفة رح لان الدعوى شرط في
عتق العبد عند ابي حنيفة رح دون الطلاق لان
في الطلاق تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فلا
يشترط الدعوى وفي العبد يشترط الدعوى فاذا لم يكن
المدعي وهو احد العبدين متعينا لا يصح الدعوى واما
عتق الامة فلا يشترط الدعوى فيه عند ابي حنيفة
اذا كان فيه تحريم الفرج اما اذا لم يكن فلا ففي عتق
احد الامتين لغت الشهادة اذ ليس فيه تحريم الفرج عند
ابي حنيفة رح فلا بد من الدعوى متعينا لم يصح الدعوى
فلغت الشهادة

باب الحلف بالعتق

ويعتق بان
دخلت الدار فكل عبد لي يومئذ حر من له حين
دخل ملكه بعد حلفه او قبله وبلا يومئذ
من له وقت حلفه فقط مثل كل عبد لي او املكه

حر بعد غد عنده ش فقوله مثل كل عبد لي اي كما
يعتق من له وقت حلفه فقط في قوله كل عبد لي
او املكه حر بعد غد عنده اي يعتق عنده بعد الغد
لا الحمل بكل مملوك لي ذكر حر وان ولدته لاقل
من نصف سنة ش وانما قيد بالذكر لانه لو لم يعتد
يعتق الحمل بتبعية الام م ودبر بكل عبد لي او املكه
حر بعد موتي من له يوم قال لا من ملك بعده ش
فقوله من له يوم قال مفعول قوله ودبر م
وان مات عتقا من الثلث ش اعلم انه لما اضاف العتق
الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك
في الحال فيصير مدبرا لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه
ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول
ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك
حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب
حتى يستحق العتق فيجوز بيعه م ومن اعتق على مال
او به فقبل عتق والمال دين عليه يكفل به
بخلاف بدل الكتابة ش صورته ان يقول انت
حر على الف او بالف فقبل عتق والمال دين عليه
فيصح الكفالة به لانه دين صحيح لكونه دينا على

حر بخلاف بدل الكتابة فانه دين على عبد والمعلق
عتقه بالاداء ماذون ان ادى عتق لا مكاتب
صورته يقول اذا اديت الى بكذا فانت حر فانه
يصير ماذونا بالتجارة ليتمكن من اداء المال ويقيد
اداء بالمجلس ان علق بان لا باذا ورجع المولى عليه ان
ادى مما كسبه قبل التعليق لا مما بعده وعتق
حاليه اى فى حال ادائه مما كسبه قبل التعليق
وحال ادائه مما كسبه بعده وان خلى بينه وبينه
اى بين المولى وبين المال بان وضع المال فى موضع
يتمكن المولى من اخذه وقوله وان خلى يتصل بقوله
عتق اى يعتق وان كان الاداء بطريق التخلية اى الاداء
يحصل بالتخلية لا ان ادى بعضه اى لا يعتق ان
ادى بعضه وان نزل قابضا فى فصليه يتصل بما
ذكر من العتق باداء الكل وعدم العتق باداء البعض
فانه يعتق فى الفصل الاول ولا يعتق فى الفصل الثانى
مع انه ينزل قابضا فى كلا الفصلين وانما قال هذا
لان عند بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على
القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق
التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه

يكون قابضا لكنه لا يعتق لان شرط العتق اداء
الكل فلا يعتق لهذا المعنى لا لانه لم يصر قابضا
بل صار قابضا للبعض وفى انت حر بعد موتى
بالف ان قبل بعد موته واعتقه الوارث عتق
والا فلا اى لا يعتق بالمال المذكور وانما قيدت
بهذا القيد لانه قال والا فلا اى ان لم يوجد المجموع
وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق
فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه
فح لا يعتق فيصدق ان يقال انه لا يعتق بالمال ويشمل
ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه فح يصدق
ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق ان
يقال انه لا يعتق اصلا وفيه انه يعتق مجانا ولو حرره
على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه مدته
اى وجب عليه الخدمة فى المدة المذكورة والضمير فى
مدته يرجع الى العبد اضاف المدة اليه بادنى
ملابسة اى مدة ضربت له ومدتها نسخة بخط
المصنف يعنى مدة الخدمة اى مدة ضربت للخدمة
فان مات مولاه قبلها اى قبل المدة يجب قيمته
اى قيمة العبد وعند محمد رح قيمة خدمته

كبيع عبد منه بعين فهلكت تجب قيمته وعنده
قيمتها اى الاختلاف في مسئلة الخدمة بناء على
الاختلاف في هذه المسئلة وهي ما اذا قال لعبده
بعت نفسك منك بهذا العين كثوب معين
فهلكت العين تجب قيمة العبد وعند محمد رح تجب
قيمة العين لتعذر الوصول الى البدل ههنا كما في
تلك الصورة وانما تجب قيمة العين عنده لان
العين بدل شئ ليس بمال وهو العتق لا قيمة له فتجب
قيمة العين ولهما ان العين بدل نفس العبد فصار
كما اذا باع عبد بجارية فمات العبد ثم فسخا
العقد في الجارية تجب قيمة العبد ومن اعتقها
بالف على ان تزوجنيها اذ فعل وابت عتقت
ولا شئ على آمره اى قال لآخر اعتق امتك بالف علي
بشرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت الجارية
التزوج فلا شئ على الآمر لان اشتراط البدل على الغير
لا يجوز في العتق ولو ضم عني الف قسم على قيمتها
ومهرها وتجب حصة القيمة اى لو قال اعتق
امتك عني بالف وباقي المسئلة بحالها فانه يقع
الاعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت

فيقسم

فيقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فنفرضنا
ان قيمتها الالف ومهر مثلها خمسمائة درهم
فيقسم الالف على الالف وخمسمائة فثلثا الالف
حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل فوجب
عليه لا ثلثي الالف الى المولى ويسقط عنه
ثلث الالف لانه قابل الالف بالرقبة شراء
وبالبضع نكاحا فيسلم له الرقبة دون
البضع فوجب حصة ما سلم له ولو يجب حصة
ما لم يسلم له فلو نكحت فحصة مهرها في
وجهيه هذا الذي ذكرنا انما هو على تقدير
الاباء اما اذا لم تاب ونكحته فمهرها حصة مهر
المثل من الالف وهو ثلث الالف فيما فرضنا و
قوله في وجهيه اى فيما لم يقل عني وفيما قال عني

باب التدبير والاستيلاد

من اعتق عن دبر
مطلقا بان مت فانت حر عن دبر مني او انت
مدبر او دبرتك او ان مت الى مائة سنة وغلب
موته قبلها فمدبر فقوله من اعتق مبتداء
وخبره فمدبر واعلم انه قال في الهداية ان
التدبير اثبات العتق عن دبر وانما فسر بهذا

دعايه لموضوع اشتقاق التدبير فلهذا قال
في المتن من اعتق عن دبر مني وانما قال مطلقا
احترازا عن المقيد فالمطلق ان يعلق العتق بموت
مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه
والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون
كذلك عادة نحو ان مت في مرضي هذا فهو
حر فقوله ان مت الى مائة سنة وهو ابن ثمانين
سنة مثلا ان كان في الصورة مقيدا فهو في
المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة
فقوله ان مت الى مائة سنة يكون بمنزلة قوله
ان مت فيكون في حكم المطلق وقوله ان مت الى مائة
سنة تقديره ان مت في وقت من هذا الزمان
الى مائة سنة ثم شرع في حكم المدبر فقال
لا يباع ولا يوهب ويستخدم ويستأجر والامة
توطئ وتنكح هذا عندنا واما عند الشافعي
يجوز انتقاله من ملك الى ملك قال مات سيده
عتق من ثلث ماله ويسعى في ثلثه ان لم يترك
غيره وفي كله ان استغرق دينه لانه لما كان
ايجابا بعد الموت كان له حكم الوصية وبيع ان قال

ان مت في سفري او لمرضي هذا او الى سنة او
نحوها مما يمكن غالبا وعتق ان وجد شرطه
كعتق المدبر فقوله وبيع اي صح بيعه وكذا
جميع ما يوجب الانتقال من ملك الى ملك وقوله
مما يمكن غالبا اي مما لا يكون وقوعه واجبا
الغالب ذكر الامكان واراد التردد وامة
ولدت من سيدها او من زوج فملكها ام ولد
حكمها كالمدبر الا انها يعتق بعد موته من كل ماله
ولم تسع لدينه ولا يثبت نسب ولدها الا ان
يقر به فان اقر فولد آخر يثبت نسبه بلا دعوة
وانتفى بنفيه اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط
او قوي فالضعيف هي الامة فلا يثبت نسب
ولدها الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت
ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها
بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان
وام ولد النصراني اذا اسلمت تسعى في قيمتها او
تعتق بعدها اي بعد السعاية ان عرض
عليه الاسلام فابى وهي بحالها ان عرض فلم
اي يكون ام ولد كما كانت فان ادعى ولد امة

مشتركة اى بين المدعى وبين آخر يثبت نسبه منه
وهى ام ولده وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها
لا قيمة ولدها لانه المتولد الجارية يثبت النسب
فى النصف لمصادفته ملكه فيثبت فى الباقى ضرورة
ان النسب لا يتجزى لان الولد لا ينعلق من ماء شيء فيلزم
تملك الباقى فيجب عليه نصف قيمتها وايضا نصف عقرها
حرامة الوطى بخلاف جارية الابن فان قوله عليه السلام
انت ومالك لابيك لا يراد المعنى الحقيقى وهو ان يكون
ملكا للاب بعضه وشركه ملك للابن يدل عليه قوله
انت ومالك فيراد المعنى المجازى وهو حل الانتفاع
فتصير قبل الوطى ملكا للاب ليكون الوطى حلالا فلا
يجب العقر وفى ملتنا وقع الوقاع فى محل بعضه ملك
الغير ولا سبب لحل الوطى فيحرم فيجب العقر و
التملك يثبت ضرورة ثبوت النسب فيثبت
قبيل العلوق لكن بعد ابتداء الوطى فلا يجب قيمة
الولد وان ادعياه معا فهو منهما خلافا
للشافعى رح فان عنده يرجع الى قول القائف
وهى ام ولدهما وعلى كل نصف عقرها وتقاصا
ويرث من كل ارث ابن لان المقر يؤخذ باقراره و

ورثا منه ارث اب لان الاب احدهما لكنه غير
معلوم فيوزع ميراث الاب عليهما واذا ادعى
ولد امة مكاتبه لزمه عقرها ونسب الولد
وقيمته لانه وطى معتمدا على الملك فيكون
ولده ولد المغرور وهو ثابت النسب وهو حر
بالقيمة لا الامية اى لا تصير الامة ام ولد له
اذ لا ملك له فيها حقيقة ان صدقه مكاتبه
اى انما يثبت النسب ان صدق المكاتب المولى
وعند ابى يوسف رح لا يشترط تصديق المكاتب
والا لا يثبت نسبه الا اذا ملكه يوما اى ان
لم يصدق المكاتب المولى لا يثبت النسب الا اذا
ملك المولى الولد يوما

كتاب الايمان

اليمين
تقوى الخبر بذكر اسم الله تعالى او التعليق وهى
ثلث اى الايمان التى اخبرها الشرع ورتب
عليها الاحكام ثلث وانما قلنا هذا لان مطلق
اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضى
صادقا وعنينا بترتب الاحكام عليها ترتب
المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو و
الكفارة على المنعقدة فحلفه على فعل او ترك

ماض كاذبا عمدا غموس يأثم به يمكن ان يراد بالفعل مصطلح النحاة او مصطلح اهل الكلام وهو
المقصد واعم من ان يكون قائما بالعقلاء او بالجمادات
نحو والله لقد هبت الريح فان قلت اذا قيل والله
ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على
الفعل قلت بتقدير كلمة كان او يكون ان
اريد في الماضي او المستقبل والمراد بالترك
عدم الفعل وقوله كاذبا حال من الضمير في قوله
يحلفه ثم بين حكم الغموس بقوله يأثم به ثم عطف
على قوله كاذبا قوله وظانا انه حق وهو ضده
لغو ثم بين حكمه بقوله يرجى عفوه ثم عطف
على فعل او ترك قوله وعلى آت منعقدة
والاحسن ان يقال وآت منعقدة بلا كلمة على
ليكون معطوفا على ماض فانه اذا ذكر لفظة
على يكون معطوفا على فعل او ترك ثم لابد ان
يقدر لقوله آت موصوف وهو فعل او ترك
فيكون فيه اطناب مع وجوب تقدير ما ليس بمذكور
ولو اسقطت لفظة على حتى يكون عطفا على ماض
ففيه ايجاز بلا احتياج تقدير شئ غير ملفوظ فان

قلت

قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام
يحصل اولا في النفس فيعبر عنه باللسان فا
لاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في
النفس فعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير با
للسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا
بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لابد
من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا قال سوف
اكتب لابد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني
الزمان الذي من ابتداء التكلم الى فهو زمان الحال بحسب
العرف وهو ماض بالنسبة الى ان الفراغ وهو ان
انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه على الماضي
فكفر فيه فقط ان حنث انما قال فقط ا
احترازا عن مذهب الشافعي رح من الكفارة
في الغموس ولو سهوا او كرها حلف او حنث
اي يجب الكفارة وان كان الحلف بطريق
السهو او بالاكراه خلافا للشافعي رح وقال
في الهداية القاصد في اليمين والمكره والناسي سواء
المراد بالناسي هي المخطئ وهو الذي حلف من غير
قصد كما يقال الا تأتينا فقالت بلى والله من

غير قصد اليمين وكذا ان كان الحنث بطريق
السهو او الاكراه يجب الكفارة لان الفعل الحقيقي
لا يعدم بالسهو او الاكراه وكذا الاغماء والجنون
فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان والقسم بالله او
باسم من اسمائه كالرحمن والرحيم والحق او بصفة
يحلف بها من صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه
وعظمته وقدرته لا بغير الله كالنبي والقران و
الكعبة ولا بصفة لا يحلف بها عرفا من صفاته
كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه
وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه واقسم
احلف واشهد وان لم يقل بالله وعلى نذر او
يمين او عهد وان لم يضف الى الله تعالى وان فعل كذا
فهو كافر وان لم يكفر علقه بماض او آت وسوكند
مي خورم بخداي قسم فقوله لعمر الله مبتدأ
وقسمي خبره والمراد بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي
قوله وايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون
منه خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني
وقيل هو من ادوات القسم كالواو وعهد الله بالجر بواسطة
حرف القسم وقوله وان لم يكفر وانما قال هذا

لانه

لانه علق الكفر بالفعل المذكور فيكون قسما
بسبب التعليق فعدم الكفر بذلك الفعل دل
على عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر
لما اوهم عدم صحة القسم لدفع هذا الوهم قال
انه قسم وان لم يكفر وانما يكون قسما لانه لما
علق الكفر بذلك الفعل فقد حرم الفعل وتحريم
الحلال يمين وقوله علق بماض او آت اى لا يكون
بهذا القول سواء علق الكفر بفعل ماض او
مستقبل وعند البعض ان علقه بفعل ماض
يكفر لان التعليق بفعل يعلم انه قد وقع تنجيز
ولكن الصحيح انه لا يكفر ان كان يعلم انه يمين فان كان عنده
انه يكفر بالحلف يكفر فيهما وحقا وحق الله
وحرمته وسوكند خورم بخدا يا بطلاق
زن وان فعل فعليه غضبه او سخطه ولعنه
او انا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا
لا وحروف القسم الواو والباء والتاء وتضمر
كالله افعل وكفارته عتق رقبة او اطعام
عشرة مساكين كما هما في الظهار او كسوتهم
لكل ثوب يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل

فان عجز عنها وقت الاداء اى عجز عن الاشياء الثلثة
وقت ارادة الاداء صام ثلثة ايام ولاء ولم يجز
بلا حنث التكفير قبل الحنث لا يجوز عندنا
حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة
خلافا للشافعي رح فعنده اليمين سبب الكفارة
والحنث شرط وجوب الاداء فيجوز التقديم عليه
وعندنا الحنث سبب لان اليمين انعقدت للبر
لا للاداء فيجوز التقديم عليه والكفارة على تقدير
الحنث فلا يكون اليمين سببا لها والحنث سبب واليمين
شرط فلا يقدم على الحنث وخلاف الشافعي رح في الكفارة
المالية فانه يمكن ان يثبت نفس الوجوب لا وجوب
الاداء كما في الثمن نفس وجوبه يتعلق بالمال ووجوب
الاداء بالفعل قلنا المال غير المقصود وفي حقوق
الله تعالى فالكفارة المالية وغير المالية على السواء
على ان نفس الوجوب ينفك عن وجوب الاداء في
العبادات البدنية ونفس الوجوب يتعلق بالهيئة الحاصلة
للعبادة ووجوب الاداء يتعلق بايقاع تلك الهيئة
على ما حققناه في شرح التنقيح ومن حلف على معصية
كعدم الكلام مع ابيه حنث وكفر ولا كفارة في حلف

كافر وان حنث مسلما ومن حرم ملكه لا يحرم
وان استباحه كفر اى وان عامل به معاملة
المباح كفر لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله موليكم
وهو العزيز الحكيم على ان اليمين ان كان على فعل
وجودى فهو ايجاب المباح فان كان على عدمى
فهو تحريم الحلال وكل حلال على حرام على الطعام
والشراب وقالوا انطلق عرسه بلا نية وبه يفتي
لحلال بروى حرام وهرچه بدست راست گيرم
بروى حرام للعرف ومن نذر نذرا مطلقا اى غير
معلق بشرط نحو لله على صوم هذا اليوم او معلقا
بشرط يريده كان قدم غائبي فوجد وفى
وبما لا يريده كان زنيت وفى او كفر هو الصحيح
انما قال هذا احترازا عن القول الآخر وهو وجوب
الوفاء سواء علقه بشرط يريده او لا يريده
وانما كان هذا صحيحا لانه اذا علقه بشرط لا يريده
ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه لظاهره نذر فيتخير
اقول ان كان الشرط امرا حراما كزنيت مثلا ينبغي
ان لا يتخير التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف

ومن وصل ان شاء الله يحلفه **باب حلف الفعل**
من حلف لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لا
الكعبة او مسجدا او بيعة او كنيسة او دهليز
او ظلة باب دار لان البيت موضوع اعد
للبيتوتة فالصفة بيت لا هذه المواضع كما
في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة حيث لا
يحنث وفي هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة
صحراء او بعد ما بنيت اخرى او وقف على سطحها
وقيل في عرفنا لا يحنث اي بالوقوف على
السطح كما لو جعلت مسجدا او حماما او بستانا
او بيتا او دخلها بعد هدم الحمام حيث
لا يحنث لانها لم يبق دارا اصلا ولهذا
البيت دخله منهدما صحراء او بعد ما
بني بيتا آخر فانه لا يحنث لزوال اسم
البيت واعلم انهم قالوا في لا يدخل هذه
هذه الدار فدخلها منهدمة انه يحنث
لان اسم الدار يطلق على الخربة فهذه العلة
توجب الحنث في لا يدخل دارا فدخل دارا
خربة ثم فرقهم بان الوصف في الحاضر لغو

فرق لان معناه انه اذا وصف المشار اليه بصفة
نحو لا يتكلم هذا الشاب فكلمه شيخا يحنث
لان الوصف بالشباب صار لغوا وفي قولنا
لا يدخل هذه الدار او لا يدخل دارا اين الوصف
حتى يكون لغوا في احدهما غير لغو في الآخر ثم هذا
المعنى يوجب الحنث في لا يدخل هذا البيت وعدمه في
لا يدخل بيتا ان دخله منهدما صحراء لان البيتوتة
وصف فلغا في المشار اليه فزوال اسم البيت ينبغي
ان لا يعتبر في المشار اليه ثم قالوا في لا يدخل هذه الدار
فدخلها بعد ما بنيت حماما انه لا يحنث لانها لم يبق
دارا اقول لفظ الدار في الدار المعمورة غالب الاستعمال
وقد يطلق ايضا على المنهدمة فاذا قيل لا ادخل دارا فادنى
الاولى اذ يراد الدار المعمورة وايضا يخص المطلق الى الكامل
اوجب ارادة المعمورة واذا قيل لا ادخل دارا فالاولى ان
يراد الدار المعمورة فان قيل لا يدخل هذه الدار فانهدم بناؤها
فصحة اطلاقها على المنهدمة ترجحت بالاشارة فيحنث ان
دخلها منهدمة وان بنيت دارا اخرى يحنث بدخولها ايضا
اما لو جعلت حماما او بستانا فلا يحنث لانه زال عنها
اسم الدار بالكلية واما البيت فلا يطلق الا على موضع اعد

بالبيتوتة فاذا خربت لم يصح اطلاق البيت عليه اصلا
ولا يقال ان البيتوتة وصف والوصف في المشار اليه
لغو لان البيت اسم جنس مع انه مشتق من البيتوتة
وليس اسم صفة كالشباب ونحوه فانما الاشارة
اذا دخلت في الصفات يكون الوصف لغوا نحو لا يكلم
هذه الشاب فكلمه شيخا يحنث اما ان دخل في اسماء
الاجناس وان كانت مشتقة نحو والله لا يشرب هذا
الخمر فلا بد من بقاء حقيقتها الوصفية حتى لو
تخلل فشرب لا يحنث ولو حلف لا يشرب هذا الخمر الحلو
فشرب بعد ما صار مرا يحنث فاحفظ هذا البحث
فانه من مزلة الاقدام او هذه الدار فوقف
على طاق باب لو اغلق كان خارجا او لا يسكنها وهو ساكنها
او لا يلبسه وهو لابسه او لا يركبه وهو راكبه
فاخذ في النقلة ونزع ونزل بلا مكث اي اذا حلف
لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فلا بد من ان يأخذ
في النقلة بلا مكث حتى لو مكث ساعة يحنث وهذا
عندنا وعند زفر رح يحنث لوجود السكنى واذا قلنا
اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل البر يكون مستثنى
وكذا في لا يلبسه وهو لابسه ولا يركبه وهو راكبه

او لا يدخل

او لا يدخل فقعد فيها فانه لا يحنث فان الدخول
هو الانتقال من الخارج الى الداخل فلا يحنث بالمكث
بخلاف السكنى واللبس والركوب فانه في حال
اللبث ساكن ولابس وراكب فمن قولنا وقيل
في عرفنا لا يحنث الى هنا الحكم عدم الحنث الا ان
يخرج ثم يدخل هذا استثناء مفرغ من قبيل
الظرف فان قوله الا ان يخرج معناه الا الخروج
ثم المصدر يقع حينا اتيك خفوق النجم اي
وقت خفوقه فتقدير الكلام انه في قوله لا يدخل
فقعد لا يحنث في وقت الا وقت خروجه ثم
دخوله وفي لا يسكن هذه الدار لا بد من خروجه باهله
ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بقي هذا عند ابي
حنيفة رح واما عند ابي يوسف رح فيعتبر نقل الاكثر
واما عند محمد رح فيعتبر ما يقوم به
قالوا هذا احسن وارفق للناس بخلاف المصر
والقرية فانه لا يشترط نقل الاهل والمتاع و
حنث في لا يخرج لو حمل واخرج بامره لا اذا اخرج
بلا امره مكرها او راضيا ومثله لا يدخل اقساما
وحكما فالاقسام ان يخرج بامره ولم يخرج بلا امره

واما مكرها او ناسيا والحكم الحنث فى الاول
وعدمه فى الآخرين ولا فى لا يخرج الا الى
جنازة ان خرج اليها ثم الى امر آخر فانه لا يحنث
لان خروجه لم يكن الا الى الجنازة وحنث فى
لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ورجع لان
الخروج الى مكة قد تحقق لا فى لا يأتيها حتى
يدخلها اى لو حلف ان لا يأتى مكة لا يحنث حتى
يدخلها وذهابه كخروجه فى الاصح اى لو حلف
لا يذهب الى مكة فالاصح انه مثل لا يخرج الى مكة
وعند البعض هو مثل لا يأتى مكة والاول اصح
لقوله تعالى انى ذاهب الى ربى اى متوجه اليه واما
الوصول فليس وسعه وفى ليأتين مكة ولم يأتها
لا حنث الا فى آخر حيوته لانه يتحقق عدم الاتيان
وحنث فى ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته بلا
مانع كمرض او سلطان ودين نية الحقيقة اى ان قال
عنيت الاستطاعة الحقيقية وهى القدرة التامة
التى يجب عندها وجود الفعل فهى لا يكون الا مقارنة
للفعل يصدق ديانة لا قضاء لانه يطلق فى العرف
على سلامة الاسباب والآلات فالمعنى الآخر خلاف الظاهر

فلا يصدق

فلا يصدق قضاء ويشترط للبر فى لا يخرج
الا باذنه لكل خروج اذن لان تقديره لا يخرج
الا خروجا ملصقا باذنى فالمستثنى هو الخروج الملصق
بالاذن فما سواه بقى فى صدر الكلام لا فى الا
ان اذن لك اى ان قال لا يخرج الا ان اذن لك
لا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان للغاية مثل
الى ان فاذا اذن مرة انتهى الحرمة ويمكن ان يراد بالا
وقت اذنى بان يجعل المصدر حينا فيجب لكل خروج
اذن والجواب انه اذا اذن مرة فخرج ثم خرج مرة اخرى
بلا اذن فعلى التأويل الاول لا يحنث وعلى التأويل
يحنث فلا يحنث بالشك وللحنث فى ان خرجت
وان ضربت لمريدة خروج او ضرب عبد فعلهما فورا
اى شرط للحنث فى ان خرجت وان ضربت فعلهما
فورا وفى ان تغديت بعد ما قال تعال تغد معى تغديه
معه اى شرط للحنث فى ان تغديت معه وكفى
مطلق التغدى ان ضم اليوم اى كفى للحنث مطلق
التغدى ان قال ان تغديت اليوم فانه لو كان جوابا
لكفى قوله ان تغديت اليوم علم انه كلام مبتدأ
فيحنث بمطلق التغدى فى هذا اليوم ولا يشترط

للحنث التعدي معه ومركب المأذون ليس لمولاه
في حق الحلف الا اذا لم يكن عليه دين مستغرق
ونواه اي ان حلف لا يركب دابة زيد فركب
دابة عبده المأذون فان كان عليه دين مستغرق
لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة ليست لزيد
وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة
زيد دابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة
هي ملك زيد اعم من ان يكون خاصة له او يكون
دابة عبده المأذون يحنث وقال ابو يوسف
حنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد رح يحنث
وان لم ينو وبقيد الاكل من هذه النخلة بتمرها
لان المعنى الحقيقي مهجور حسا او هذا البر باكله
حضما هذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء
على ان اللفظ اذا كان معنى حقيقي مستعمل ومعنى
مجازي متعارف فابو حنيفة رح يرجح المعنى الحقيقي
وهما يرجحان المعنى المجازي فالمراد عندهما اكل باطنه
مجازا فيحنث باكله سواء كان بالعظم او غيره ويعملان
لعموم المجاز وهذا الدقيق باكل جزؤه لا يحنث
لو استفه كما هو اي ياكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه

لان

لان المعنى الحقيقي مهجور فيراد المعنى المجازي
واكل الشواء باللحم لا الباذنجان والجزر
والطبيخ بما طبخ من اللحم والراس براس يكبس
في التنانير ويباع في مصره عملا بالعرف فان الا
يمان مبنية عليه والشحم لشحم البطن هذا
عند ابي حنيفة رح وعندهما يتناول شحم الظهر
ايضا والخبز بخبز البر والشعير لا خبز الارز
ببلد لا يعتاد والفاكهة بالتفاح والمشمش
والبطيخ والعنب والمرقان والرطبة والقثاء
والخيار هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما الرطب
والرمان والعنب فاكهة والشرب من نهر
بالكرع منه فلا يحنث لو شرب منه باناء هذا
عند ابي حنيفة رح فان من عنده لابتداء الغاية
وعندهما من للتبعيض اي لا يشرب من مائه بخلاف
الحلف من مائه وتحليف الوالي ليعلمه بكل داعر
اي بحال ولايته اي يقيد تحليف الوالي رجلا
ليعلمه بكل مفسد اتى البلد بحال ولايته والضرب
والكسوة والكلام والدخول عليه بالحيوة لا
الغسل اي ان حلف ليضربن زيدا يقيد بحال الحيوة

زيد ولو حلف لا يغتسل زيدا لا يتقيد بحال حيوته والقريب ثما دون الشهر اى تقييد القريب بما دون الشهر فى ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد وما اصطبغ به فهو ادام وكذا الملح لا الشواء وفى المغرب قال الانبارى الادام ما يطيب الخبز ويصلحه ويتلذذ به الاكل ويعم المايع وغير المايع واما الصبغ مختص بالمايع وهو ما يغمس فيه الخبز ويلون به ولا يحنث فى لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبه او من هذا الرطب او اللبن فاكل تمرا او شيرازا او ببسر فاكل رطبا اى لا يحنث فى لا ياكل بسرا فاكل رطبا واعلم انه لا فرق بين قولنا لا ياكل من هذا البسر فاكله رطبا وبين قولنا لا اكل رطبا فاكله بسرا بناء على ان البسر والرطب من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار ماهية اخرى كما بينا فى لا يدخل بيتا او لحما فاكل سمكا اى لا يحنث فى لا ياكل لحما فاكل سمكا او لحما او شحما فاكل اليته وفى لا يشترى رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا ياكل بسرا فاكل مذنبا

اى حلف

192

اى حلف ان لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا حنث عند ابى حنيفة رح لان المذنب بعضه رطبا وبعضه بسر فمن اكله اكل الرطب والبسر وقال فى الهداية ان عندهما اذا حلف لا ياكل رطبا لا يحنث بالبسر المذنب واذا حلف لا ياكل بسرا لا يحنث بالرطب المذنب وقد قال فى المغرب البسر المذنب وقد ذنب اذا ابداء الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة ولا شك ان الارطاب ليس الا من جانب واحد وهو الذى ليس عليه القمع والعلاقة فهذا الجانب هو الذى اذا عرفت هذا فكيف يصح ما قال فى الهداية ان الرطب المذنب ما يكون فى ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على العكس اى فيما ذنبه قليل رطب فاقول اصناف التمر التى رأيناها من تمر بغداد وفارس وكرمان يبداء ارطابها من الجانب الذى ليس عليه القمع ففى غير هذه البلاد ان كان يبداء الارطاب من طرف القمع فما قال صاحب الهداية يكون صحيحا وان لم يكن الا رطاب من جانب القمع فوجه صحته ان الرطب المذنب ما يكون اكثره رطبا والبسر المذنب ما يكون اكثره بسرا

ثم لما كان البسر طرف القمع فراس البسر ما يلي
القمع و ذنبه الطرف الآخر و لما كان الرطب
هو من الطرف الآخر فراس الرطب طرف الحاد و
ذنبه طرف القمع هذا وجه صحته او لا ياكل
لحما فاكل كبدا او كرشا او لحم خنزير او انسان
لا يحنث باكل الكبد و الكرش في عرفنا لانهما في
عرفنا لم يعد لحما و اما لحم الخنزير و الانسان فهما
لحم حقيقة فيحنث بهما و الغداء الاكل من طلوع
الفجر الى الظهر و العشاء منه الى نصف الليل و السحور
منه الى الفجر و في ان لبست او اكلت او شربت و نوى
عينا لم يصدق اصلا اي نوى ثوبا معينا او طعاما
معينا او شرابا معينا لم يصدق قضاء و لا ديانة
لان المنفي ماهية اللبس و لا دلالة له على الثوب
الا اقتضاء و المقتضى لا عموم له فلا يصح فيه نية
التخصيص و لو ضم ثوبا او طعاما او شرابا دين
اي صدق ديانة لا قضاء عام فنية الخصوص
خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء و تصور
البر شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف رح فمن
حلف لا يشربن ماء هذا الكوز اليوم لا ماء فيه

او كان فصب في يومه لا يحنث اعلم ان امكان
البر شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة رح و محمد رح
سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق
او بالعتاق و عند ابي يوسف رح ليس بشرط
فان حلف و الله لا يشربن الماء الذي في هذا
الكوز اليوم و لا ماء فيه او حلف ان لم اشرب
الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق
و لا ماء فيه لا يحنث عندهما و عند ابي يوسف رح
يحنث و ان حلف و كان فيه ماء يبق في اليوم
فالحكم ما ذكر و ان اطلق فكذا في الاول دون
الثاني اي ان لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن
في الكوز ماء عندهما خلافا لابي يوسف رح
و ان كان فصب يحنث اجماعا و ذلك لانه
اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء
ذكر اليوم او لا و ان كان فيه ماء فان ذكر
اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخر في
اليوم فاذا اصب لم يكن البر متصورا فان
لم يذكر اليوم فالبر انما يجب عليه اذا فرغ
من التكلم فانعقد اليمين و عند ابي يوسف رح

يحنث في الكل ففي الموقت بعد مضي الوقت وفي
غير الموقت يحنث في الحال وفي ليصعدن السما
او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا
عالما بموته انعقد لتصور البر وحنث للعجز
وان لم يعلم فلا وفيه خلاف زفر رح فعنده
لا ينعقد اليمين لكون البر مستحيلا عادة ولنا ان
هذه الامور ممكنة في ذاتها فيكفي هذا الانعقاد
اليمين ويحنث في الحال بلا توقف الى زمان
الموت للعجز عادة وانما قلنا عالما بموته لانه ح
يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن
غير واقع فينعقد اليمين ويحنث في الحال اما
اذا لم يكن عالما بموته فالمراد القتل المتعارف
ولما كان ميتا كان القتل المتعارف ممتنعا فصار
كمسئلة الكوز ومد سعرها وخنقها وعضها
كضربها وقطن ملك بعد ان لبست من غزلك
فهدي فغزلته فنسج ولبس هدى وقطن
مبتداء وخبره هدى ومعنى الهدى ما يهدى
الى مكة للتصدق وعندهما ان كان القطن
ملكه يوم الحلف فغزلته فنسج ولبس يجب ان

يهدى الى مكة وان لم يكن القطن ملكه يوم الحلف بهما
لا يحنث وخاتم ذهب حلي لا خاتم فضة وعند
عقد لؤلؤ لم يرصع حلي وبه يفتى ومن حلف
لا ينام على هذا الفراش فنام على قرام فوقه
حنث لا من جعل فوقه فراشا آخر لان
القرام تبع للفراش لا الفراش الآخر او حلف
لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير
فوقه حيث لا يحنث لانه لم يجلس على الارض
ولو حال بينه وبينها لباسه حنث لانه
على الارض ولباسه تبع له كمن حلف لا يجلس على
هذا السرير يجلس على بساط فوقه لان
الجلوس على السرير لا يعتاد بدون ان يحول
عليه بساط فالجلوس على البساط جلوس على
السرير بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه
فان الجلوس على السرير الآخر لا يكون جلوسا
على ذلك السرير ولا يفعله يقع على الابد
ويفعله على مرة اعلم ان قوله لا يفعل هذا
في العرف سلب لقوله يفعله وقوله يفعله
واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون للابد

وبعلي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة
يجب حجة او عمرة مشيا ودم ان ركب و
لاشئ بعلي الخروج او الذهاب الى بيت الله
تعالى او المشي الى الحرم هذا عند ابي حنيفة رح واما
عند ابي يوسف ومحمد فيلزمه حج او عمرة مشيا
او المسجد الحرام او الصفا والمروة ولا يعتق عبد
قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره في كوفة
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح
انه يعتق لانه قامت شهادتهما على امر معلوم وهو
التضحية بكوفة ومن ضرورته عدم الحج وهو شرط
العتق وقالا هذا شهادة على النفي فنقول النفي الذي
يحيط به علم الشاهد هو مثل الاثبات على ما بين في
اصول الفقه في الترجيح وحنث بصوم ساعة
بنية في لا يصوم لا لو صم يوما او صوما حتى يتم يوما
فان قلت الصوم الشرعي هو صوم اليوم واللفظ
اذا كان له معنى لغوي ومعنى شرعي يحمل على المعنى
الشرعي قلت الشرعي قد اطلقه على ما دون اليوم
في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فالصوم التام
صوم يوم فاذا قال لا اصوم يوما او لا اصوم صوما

يراد به الصوم التام وبركعة في لا يصلي
لا بما دونها ولو ضم صلوة فيشفع لا باقل
وبولد ميت في ان ولدت فانت كذا وعتق
الحي في ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم
حيا هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما
فلا يعتق لان اليمين انحلت بولادة الميت قلنا
لم تنحل لان قوله ان ولدت المراد به الحي بقرينة
قوله فهو حر فان الميت لا يمكن حريته وفي
ليقضين دينه اليوم وقضاه زيوفا او
نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا وقبضه
بر ولو كان ستوقة او رصاصا او وهبه
سيجي في مسائل شتى من كتاب القضاات
الزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده
التجار والستوقة ما غلب غشه فالزيف و
النبهرجة ما يكون الفضة غالبة على الغش
حتى يكون من جنس الدراهم لكن يرد للغش
وفي المغرب قيل الزيف دون النبهرجة في الرداءة
لانه يرده بيت المال والنبهرجة يرده التجار وفي
لا يقبض دينه درهما دون درهم حنث بقبض

كله متفرقا لا ببعضه دون باقيه او كله بوزن
لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا فى لا يحنث ان
كان لى مائة فكذا لا يملك الا خمسين على ان الاستثناء
عندنا تكلم بالباقى بعد الثنائه وليس الاستثناء من
النفى اثباتا فان قوله ان كان لى الا مائة فكذا معناه
ليس لى الا مائة فهو لنفى ما فوق المائة واما اثبات المائة
فغير لازم عندنا ولا فى لا يشم ريحانا ان شم
وردا او ياسمينا لان الريحان ما لا ساق له والورد
والياسمين لهما ساق والبنفسج والورد على الورق
اى ورق الورد دون اعجان الورد التى عليها
الورق **باب حلف القول** وحنث فى حلف
لا يكلمه ان كلمه نائما بشرط ايقاظه وفى الا باذنه
اى وحنث فى حلف لا يكلم الا باذنه ان اذن ولم يعلم به
فكلمه لان الاذن اعلام فان اذن ولم يعلم فهذا لا يكون
اذنا وعند ابى يوسف رح لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق
وفى لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه فكلمه وفى لا يكلم
هذا الشاب فكلمه شيخا لان الوصف المذكور لا يصلح
مانعا من التكلم فيراد به الذات وفى هذا حر ان بعته
او اشتريته ان عقد بالخيار اى قال ان بعته فهو حر

فباعه على انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج عن
ملكه وقد وجد الشرط وهو البيع ولو قال ان
اشتريته فهو حر فشراه على انه بالخيار عتق
اما على اصلهما فلانه دخل فى ملك المشترى
واما على اصل ابى حنيفة رح فلانه علق العتق
بالشراء فكانه قال بعد الشراء بالخيار فهو حر
فيعتق وفى ان لم ابعه فكذا فاعتق او دبر
اى قال ان لم ابعه فكذا اى فامرأته طالق فاعتقه او
دبره طلقت امرأته لان الشرط وهو عدم البيع
قد تحقق ويفعل وكيله فى حلف النكاح والطلاق
والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة
والصدقة والقرض والاستقراض والايداع
والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب
العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة
والكسوة والحمل فان الوكيل فى هذه العقود
سفير محض حتى ان الحقوق يرجع الى الامر ولم يقصده
من الموكل فلا يحنث والفرق بين ضرب العبد و
الولد ان الضرب فعل حسى لا ينتقل من احد الى
آخر الا ان صح التوكيل فصحة التوكيل يكون فى الاحوال

فيصح فى العبد دون الولد ولا فى لا يتكلم فقرأ
القران او سبح او هلل او كبر فى الصلوة او خارجها
هذا عندنا فانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا
وعند الشافعى رح يحنث وهو القياس لانه كلام
حقيقة ويوم لكلمه وعلى الملوان لو قال
امرأته طالق يوم اكلم فلانا فهو على الليل والنهار
لما مر فى باب ايقاع الطلاق ان اليوم اذا قرن بفعل
غير ممتد يراد به مطلق الوقت وصح نية النهار
لانه مستعمل فيه ايضا وعند ابى يوسف رح
يصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف
وليلة لكلمه على الليل والان للغاية حتى ففى
ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى حنث ان
كلمه به قبل قدومه لا ان لا يحنث بعده
وفى لا يتكلم عبده او امرأته او صديقه او
لا يدخل داره ان زالت اضافته كلم لا يحنث
فى العبد اشار اليه بهذا او لا وفى غيره ان
اشار بهذا حنث والا فلا اى حلف لا يكلم
عبد فلان او حلف لا يكلم عبد فلان هذا
فزالت اضافته اى لم يبق عبدا له فكلمه لا يحنث

اما اذا لم

اما اذا لم يشر فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط
منزلته لا يعادى لذاته بل للمعنى فى المضاف اليه
فالاضافة يكون معتبرة فان زالت لا يحنث
وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال صديق
فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان او قال
دار فلان هذه فلم يبق الصداقة وباع الدار
فكلمه ودخل الدار ففى صورة عدم الاشارة
لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفى صورة الاشارة
يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها
فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه
مضافا الى فلان فى الحاضر لغوا وحين وزمان
بلا نية نصف سنة نكرا وعرف لقوله تعالى
تؤتى اكلها كل حين باذن ربها ومعهما ما نوى والدهر
لم يدر منكرا قال ابو حنيفة رح ما ادرى والدهر
وعندهما نصف سنة مثل لا اكلم حينا ولا ابد
معرفا وايام منكرة ثلث وايام كثيرة والايام
والشهور عشرة وفى اول عبد اشتريته حر ان
اشترى عبدا عتق اى لا احتياج للاولية الى شراء
عبد آخر وان اشترى عبدين ثم آخر فلا اصلا

الاول فرد ولا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا
له ولم يوجد فاضم وحده عتق الثالث اى قال
اول عبد اشتريته وحده حر فاشترى عبدين
ثم آخر عتق الثالث لانه اول عبد شراه وحده
وفى آخر عبد ان اشترى عبدا ومات لم يعتق لما
آخر عبد اشتريته حر فاشترى عبدا فمات المشترى
لا يعتق هذا ولا يتوهم انه اذا مات يكون ذلك العبد
حرا لان الآخر لا بد له من اول ولم يوجد فان اشترى
عبدا ثم آخر ثم مات عتق الآخر يوم شرى من كل ماله
وعندهما يوم مات من ثلث ماله وله ان الموت بين انه
كان آخر عند الشراء فيعتق فى ذلك الوقت ولا
يصير الزوج فارا لو علق الثلث به خلافا لهما والضمير
فى به يرجع الى الآخر وصورة المسئلة رجل قال آخر امرأة
اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات
طلقت عند ابى حنيفة رح عند التزوج فلا يصير فارا
فلا يرث عنده وعندهما تطلق عند الموت فيصير فارا
فترث وبكل عبد بشرنى بكذا فهو حر عتق اول
ثلاثة بشروه متفرقين والكل ان بشروه معا
ويسقط بشراء ابيه لكفارته هى اى الكفارة

هذا

هذا عندنا وعند زفر والشافعى رح لا يسقط
فالحاصل ان النية لا بد ان يكون مقارنة لعلة العتق
وهما جعلا القرابة علة للعتق والملك شرطا
ونحن جعلنا على العكس لان الشرع جعل شرى
القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة
كانت النية مقارنة لعلة العتق وعندهما لا جعل
القرابة علة لا بشراء عبد حلف بعتقه اى ان
قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية
الكفارة لا يسقط الكفارة لان علة العتق اليمين
والشراء شرط فلا يكون النية مقارنة للعلة
يرد عليه انه قد ذكر فى اصول الفقه ان التعليق
عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق
علة رح فيكون النية مقارنة لعلة العتق ومستولدة
بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها قوله ومستولدة
عطف على عبد اى ولا يحنث بشراء مستولدة
وصورتها ان يقول لامة استولدها بالنكاح ان
اشتريتك فانت حرة عن كفارة يمينى فاشتراها
عتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة
لان حريتها مستحقة بالاستيلاد ويعتق باذ

تسريت امة فهي حرة من تسراها فهي ملكه يوم حلف لا من شراها فتسراها لان هذه الامة لو لم تكن في ملكه زمان الحلف ولم يضف عتقها الى الملك او سببه وفيه خلاف لزفر رح وبكل مملوك لي حر امهات اولاد ومدبروه وعبيده لا مكاتبوه الا بنيتهم لانه لا يملكه يدا وبهذا حر او هذا وهذا العبيدة ثالثهم وخير في الاولين كالطلاق كانه قال احدهما حر وهذا فان قلت بل هو كقوله هذا حر او هذان قلت قد اجيب عنه في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالع ولام دخل على فعل يقع عن غيره كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة وبناء اقتضى امره لتخصيصه به فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امره ملكه او لا اراد بدخوله على فعل تعلقه به ففي قوله ان بعت لك ثوبا فعبده حر فاللام متعلق بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر اي التوكيل فلهذا اقتضى الامر وان دخل على عين او فعل لا يقع عن غيره كاكل وشرب ودخول

وضرب

وضرب الولد واقتضى ملكه فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره هذا نظير الدخول على العين والثوب اما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره فقوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملكا للمخاطب كما في قوله ان اكلت طعاما لك فانه وان كان متعلقا بالاكل صورة فهو في المعنى متعلق بالطعام واما نظير الولد فكان ضربت لك الولد فعبده حر فاقتضاء الملك فيه غير ممكن الا ان يراد بالملك الاختصاص في كل عرس لي فكذا بعد قوله عرسه نكحت على هي وصح نية غيرها ديانة فانه قال هذا الكلام ارضاء لها فيكون المراد غيرها لا هي لكن هذا خلاف الظاهر لان كلمة العموم فلا يصدق قضاء

كتاب الحدود

الحد عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى ولا يسمى به تعزير وقصاص حد اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق ولي القصاص والزنى وطئ في قبل خال عن ملك وشبهته كمعتدة البائن والثالث

ويثبت بشهادة اربعة بالزنى لا بوطئ او
جماع فيسألهم الامام ما هو وكيف هو و
اين زنى ومتى زنى وبمن زنى اما السؤال
عن الماهية فلان بعض الناس يطلقونه على كل
وطئ حرام وايضا قد اطلقه الشارع على
غير هذا الفعل كخوا العينان تزنيان واما
عن الكيفية فلانه يقع الوطئ من غير التقاء
الختانين واما عن اين فلان الزنى في دار الحرب
لا يوجب الحد واما عن متى فلان التقادم لا يوجب
الحد واما عن المزنية فلانه قد يكون في موطئها
شبهة فان بينوه وقالوا رايناه وطئها في فرجها
كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلنا حكم به
ثم عطف على قوله بشهادة اربع قوله وبا
قراره اربعا اى اربع مرات وفى اربع مجالس
رده كل مرة ثم يسأله كما مر اعلم فى قوله رده
كل مرة تسامح يدل على ان الامام يرده اربع مرات
وليس كذلك بل الامام يرده ثلث مرات فاذا
اقر مرة رابعة لا يرده بل يقبله فيسأله كما مر
قبل الا في السؤال عن متى لانه انما يسأل عنه احتراز

عن التقادم

عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل
يسأل عن متى ايضا لاحتمال له فى زمان الصبا فان
بين حبب تلقين رجوعه بلعلك لمست او قبلت
او وطئت لشبهة فان رجع قبل حده او وسطه خلى
والا حد وهو للمحصن اى لحر مكلف مسلم وطئ
بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان اى وطئ حال
كونهما بصفة الاحصان اى الامور التى يثبت بها
الاحصان ما عدا الوطئ كانت حاصلة قبيل هذا الوطئ
فاذا وجد الوطئ تم جميع ما يثبت بها الاحصان فقوله
وهو للمحصن مبتداء خبره قوله رجمه فى فضاء حتى
يموت يبداء به شهوده فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط
ثم الامام ثم الناس وفى المقر يبداء الامام ثم الناس
وغسل وكفن وصلى عليه ولغير المحصن جلده مائة
وسطا السوط لا ثمرة له وفى المغرب الثمرة العقدة
وهى ذنبه وقيل العقدة والاول اصح وفى الصحاح ثمرة
البساط عقد اطرافها وينزع ثيابه الا الازار ويفرق
على بدنه الا راسه ووجهه وفرجه قائما فى كل حد
بلا مد اى من غير ان يلقى على الارض ويمد رجلاه وقيل
ان يمد الضارب يده فوق راسه وقيل ان يمد السوط على العضو

بعد الضرب وللعبد نصفها ولا يحده سيده بلا
اذن الامام هذا عندنا خلافا للشافعي
ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو وتحد جالسة
وجاز الحفر لها لا له ولا جمع بين جلد ورجم ولا
جلد ونفي الا سياسة هذا عندنا وعند الشافعي
يجمع في البكر بين الحد والنفي وهو تغريب عام
ويرجم مريض زنى ولا يجلد حتى يبرأ وحامل
زنت ترجم حين وضعت وتجلد بعد النفاس

باب وطي الشبهة دارئة للحد اعلم

ان الشبهة ضربان في الفعل وفي المحل وشرع
في الضرب الاول بقوله في الفعل يثبت بظن غير
الدليل دليلا فلم يحد الجاني ان ظن انها تحل له
في وطي امة ابويه وعرسه وسيده والمرتهن
المرهونة في الاصح والمعتدة بثلاث وبطلاق على مال
وباعتاق ام ولده اعلم ان اتصال الاملاك بين
الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطي
جارية الاب كما في العكس وغنى الزوج بمال الزوجة
المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي
بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة كون مال الزوجة

ملكا

ملكا للزوج واحتياج العبيد الى اموال المولى
او ليستطهم مال ينتفعون به مع كمال الانبساط
بين مماليك مولى واحد ومع انهم معذورون
بالجهل مظنة الاعتقادهم حل وطي اما المولى
ومالكية المرتهن المرهونة ملك يد توهم حل وطي
المرهونة وبقاء اثر النكاح وهو العدة لا يبعد ان
يصير سببا لان يشتبه عليه وطي المعتدة بثلاث
والمعتدة بطلاق على مال والمعتدة بالاعتاق حال
كونها ام ولد ثم شرع في الضرب الثاني بقوله وفي
المحل بقيام دليل ناف الحرمة ذاتا فلم يحد وان
اقر بحرمتها في وطي امة ابنه ومعتدة الكنايات
والبايع المبيعة والزوج الممهورة قبل تسليمها و
المشتركة والدليل النافي للحرمة قوله عليه
السلام انت ومالك وقول بعض الصحابة ان
الكنايات رواجع وكون المبيعة في يد المالك بحيث
لو هلكت ينتقض البيع دليل الملك وكون المهر
صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم زوال
الملك كالهبة والملك في الجارية المشتركة دليل حل
الوطي ففي قوله ناف للحرمة ذاتا وانا لو نظرنا الى

الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا
للحرمة فان ادعى النسب يثبت فى هذه لا
فى الاولى اى فى شبهة المحل لا فى شبهة الفعل
وحد بوطئ امة اخيه وعمه واجنبية و
جدها على فراشه وان هو اعمى وذمية زنى
بها حربى وذمى زنى بحربية لا الحربى والحربية
يعنى الداخلين دارنا بامان وذلك لانه اذا كان
هذا فى دار الحرب لا يجب الحد وعند ابى يوسف رح
يحدون جميعا وعند محمد رح ان زنى الحربى
لا حد وقوله وذمية عطف على الضمير المستتر
فى حد وهذا جائزة لوجود الفاصلة ولا من
وطئ اجنبية زفت اليه وقلن هى عرسك وعليه
مهرها ومحرما نكحها عطف على قوله اجنبية و هذا
عند ابى حنيفة رح فانه جعل النكاح شبهة فى
درء الحد وبهيمة او اتى فى دبر هذا عند ابى حنيفة رح
واما عندهما وعند الشافعى رح فى احد قوليه يحد
حد الزنى لانه فى معنى الزنا لانه قضاء الشهوة
فى محل مشتهى على سبيل الكمال وجه تمحض حراما وله
انه ليس بزنا فان الصحابة اختلفوا فى موجبه من

الاحراق وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع
باتباع الاحجار فعند ابى حنيفة رح يعزر بامثال
هذه الامور او زنى فى دار حرب او بغى هذا
عندنا خلافا للشافعى رح ولا بزنى غير مكلف
بمكلفة اصلا اى لا على هذا ولا على هذه وعند
زفر والشافعى يحد هى وفى عكسه حد هو فقط
ولا ان اقر واحد به والاخر بنكاح وفى قتل
امة بزنى يجب الحد والقيمة والخليفة لا يحد لانه
صاحب الحق نيابة عن الله تعالى ويقتص ويؤخذ
بزنى بالمال لان من له الحق هو الوارث والمالك

باب شهادة الزنا

من شهد بحد متقادم
قريبا من امامه لم يقبل الا فى قذف فان حد
القذف فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم
وضمن السرقة اى اذا شهدوا بالسرقة المتقادمة
يثبت الضمان لانه حق العبد وهو لا يسقط
بالتقادم وعند الشافعى رح يقبل وان اقر به
حد اى اذا اقر بالحد المتقادم حد الا فى الشرب
على ما ياتى لان المانع من قبوله انه قد هيجته على
الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد فى الاقرار

ونقادم الشرب بزوال الريح ولغيره بمضي شهر
فان شهدوا بزنى وهي غائبة حد وبسرقة من
غائب يشترط الدعوى في السرقة دون الزنى
على ما ياتي الفرق في كتاب السرقة ان شاء الله تعالى
ولو اختلف اربعة في زاويتي بيت او قرب بابه وجهلها
حد اذ التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية
وانتهاؤه في اخرى وجهل المقر لا يضر اذ لو كانت امته
وام ولده لا يخفى عليه فان شهدوا كذلك او اختلفوا
في طوعها او بلد زناه او اتفق حججاه في وقته واختلفا
في بلده او شهدوا بزنى وهي بكر او هم فسقة او
شهود على شهود لم يحد احد وان شهد الاصول
ايضا بعدهم اعلم ان في هذه الصور لا يحد احد
لا المشهود عليهما بالزنا ولا الشهود بسبب القذف
فقوله وان شهدوا كذلك اي شهدوا وجهلوا
الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان المراة
زوجته وامته لا على الشهود لوجود اربعة
شهداء وان شهد اربعة فقال اثنان منهم كانت
طائعة واثنان منهم كانت مكرهة فلا حد عند ابي
حنيفة رح وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة

على زناه

على زناه لا المراة لاختلاف في طوعها وله ان
الفعل المشهود به ان كان واحدا فبعضهم كاذب
لان الفعل الواحد لا يكون بطوعها وكرهها
وان لم يكن واحدا فلا نصاب للشهادة على كل منهما
ولا يحد الشهود لوجود العدد وان شهد اربعة
بزناه واختلفوا في بلد زناه فلا حد عليهما لما مر
وعلى الشهود خلافا لزفر رح لوجود العدد وان
شهد اربعة بزناه في وقت معين في بلد معين
واربعة اخرى بزناه في ذلك الوقت في بلد اخر
لا حد عليهما لان شهادة احد الفريقين مردودة
لتيقن كذبه ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع ولا
على الشهود لاحتمال صدق احد الفريقين يرد
عليه انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما كاذبا
والظاهر هذا لما مر من تيقن كذب احدهما فيكون
صدق احدهما محتملا احتمالا بعيدا انه على تقدير
صدق احدهما يحتمل ان يكون الصادق هذا الفريق
المعين او ذلك الفريق ففي صدق كل واحد احتمال
الاحتمال وهو شبهة الشبهة فلا اعتبار لهما فالقول
وانما لا يحد الشهود لوجود اربعة شهداء في شهادة

كل فريق ان لم يوجب حدا على المشهود عليه
فلا اقل من ان يوجب تهمة تندرئ بها الحد عن
الفريق الآخر وان نظرت امرأة فقالت هي بكر
يثبت شهادة البكارة فيندرئ حد الزنا ولا يثبت
حد القذف لشرطية الرجال اذا كانوا فسقة
تندرئ الحد ولا يحد الشهود لان الفسقة
اهل للشهادة فوجدت شهادة الاربعة
وان كانوا شهودا على شهود لم يحد لان
في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا
تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان
ثم ان جاء الاصول فشهدوا على ذلك الزنا بعينه
بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم
قد ردت من وجه برد فروعهم والشهادة اذا
ردت في مرة جادته لا يتقبل فيها ابدا وهذا
ضعيف لان رد شهادتهم لمعنى يختص بها لا يسرى
الى الاصول لعدم ذلك المعنى في شهادتهم ويمكن
ان يقال انما رد شهادة الاصول لانهم سعوا الى
ابقاء الزنا بامر غير مشروع فلا يكون شهادتهم
حسبة بل سعيا الى اشاعة الفاحشة بعداوة

او نحوها

او نحوها فترد شهادتهم لهذه التهمة وان
شهدوا اعميا او محدودين بقذف او ثلثة او احد
منهم محدودا او عبدا او وجد كذا بعد الحد حدوا
لعدم اهلية الشهادة او عدم النصاب فيجب الحد
لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
باربعة شهداء الآية وارش جرح جلده هدر و
دية رجمه في بيت المال اي شهد الشهود بزنا
والزاني غير محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احد
الشهود عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر
عند ابي حنيفة رح وقالا في بيت المال لان فعل الجلاد
ينتقل الى القاضي وهو عامل للمسلمين فالغرامة
في مال المسلمين وله ان الفعل الجارح لا ينتقل الى القاضي
لانه لم يأمر بالجرح فيقتصر على الجلاد ثم هو لا يضمن
كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وان
شهدوا والزاني محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا او نحو
فدية الرجم في بيت المال واي رجع من الاربعة بعد رجم
حد اي حد الراجع فقط حد القذف وعند زفر رح
لا يحد لانه ان كان قاذف حي فقد سقط بالموت
وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي قلنا هو قاذف في

ميت لان شهادته بالرجوع انقلبت قذفا
فصار قاذفا بعد الموت ولم يبق مرجوما بحكم
القاضي لانفساخ الحكم بانفساخ الحجة وغرم
ربع الدية هذا عندنا وعند الشافعي رح يقتص
بناء على اصله في شهود القصاص كما قال في
الديات وقبله حدوا فقط اي ربع من الاربعة
حد جميع الشهود حد القذف ولا يحد المشهود
عليه فان كان الرجوع بعد الحكم فعند محمد رح حد
الراجع فقط ولا يحد الباقون لتأكيد شهاداتهم
بالقضاء قلنا انفسخ القضاء وان كان الرجوع قبل
الحكم فعند زفر رح حد الراجع فقط ولا شيء على
خامس رجع فان رجع آخر حدا وغرما ربع ديته
فان المسئلة فيما اذا كان الرجوع بعد الرجم والمعتبر
بقاء من بقي فقد بقي ثلثة ارباع النصاب وضمن الدية
من قبل المامور برجمه اي امر بالرجم فقتله بطريق
آخر او زكى شهود زنا فرجم فظهروا عبيدا او كفارا
فيهما اي في مسئلة القتل والتزكية والضمان على
المزكين في قول ابي حنيفة رح وعندهما لا ضمان عليهم بل
في بيت المال وبيت المال اذا لم تزك فرجم اي ضمن بيت المال

اذا شهد الشهود بالزنا فلم يزكوا فرجم فظهروا
عبيدا او نحو ذلك وان شهدوا بزنا واقروا بنظرهم
عمدا قبلت اي شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل
الشهادة وزان انكر وطئ عرسه وقد ولدت
منه او شهد باحصانه رجل وامرأتان رجم هذا
عندنا خلافا لزفر والشافعي رح فشهادة النساء
لا يقبل عند الشافعي وزفر رح انه جعل الاحصان
شرطا في معنى العلة فلا يقبل فيه شهادة النساء

باب حد الشرب

هو كحد القذف ثمانون
سوطا للحر ونصفها للعبد بشرب الخمر ولو قطرة
فمن اخذ بريحها وان زالت لبعد الطريق او سكران
زائل العقل بنبيذ او اقر به مرة اي بشرب الخمر او
بالسكر بالنبيذ او شهد به رجلان وعلم شربه
طوعا يحد صاحيا فان اقر به او شهدوا عليه بعد
زوال الريح او تقياها او وجد ريحها منه اي
علم الشرب بان تقياها او وجد ريح الخمر منه بلا
اقرار او شهادة او رجع عن اقرار شرب الخمر او
السكر او اقر سكران لا اعلم ان الاقرار بعد زوال
الريح لا يحد خلافا لمحمد رح فان التقادم عنده لا يمنع

الاقرار كما في سائر الحدود وانما لا يحد عندهما
لان حد الشرب انما يثبت باجماع الصحابة و
بدون رأى ابن مسعود رضي لا يتم بالاجماع
وقد قال فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه
فبدون الرائحة لا يحد عنده فلا اجماع فلا
دليل على وجوب الحد واعلم ان السكر عند ابي
حنيفة رح في حق وجوب الحد ان لا يعرف شيئا
حتى الارض من السماء وفي حق حرمة الاشربة ان
يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا واليه مال اكثر
المشايخ وعند الشافعي رح ان يظهر في مشيه وحركاته
واطرافه ولو ارتد هؤلاء تحرم عرسه اعلم ان
الاحكام الشرعية كصحة الاقرار والطلاق والعتاق
جارية عليه زجرا لكن ارتداده لا يثبت لانه امر حقيقي
اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد
الكفر ولما لم يصح ارتداده لا يثبت توابعه كفسخ النكاح
ونزع ثوبه وفرق جلده كما في الزنا

باب حد القذف

من قذف محصنا اي حرا مكلفا مسلما عفيفا عن الزنا بصريح الزنا
او بزنأت في الجبل معناه زنيت في الجبل فانه كما جاء
ناقصا جاء مهموزا ايضا وعند محمد رح لا يحد لان المهموز

هو الصعود او مشترك بين الزنا والصعود والشبهة
دارية للحد قلنا حال الغضب يرجح ذلك او لست
لابيك او لست بابن فلان ابيه في غضب اي قال
لست بابن زيد الذي هو اب المقذوف فقوله ابيه
لفظ لا لفظ القاذف وقوله في غضب يتعلق
بالفاظ الثلثة ولست لابيك في غير الغضب يحتمل
المعاتبة او يا ابن الزانية لمزنية ميتة محصنة
ان طلب هو ليس المراد ان الطلب مقصور على المخاطب فانه
ان طلب الولد حد ايضا لا بلست بابن فلان جده
لا ونسبته اليه او الى خاله او عمه او رابه اي زوج
امه فالجد اب مجازا فلو نفي ابوته لا يحد وكذا لو
نسبه اليه وكذا الخال والعم والراب وقوله
يا ابن ماء السماء ويا نبطي لو لي اذ لا يراد بهما نفي النسب
بل التشبيه فيما يوصفان به والطلب بقذف الميت
للوالد والولد وولده ولو محروما هذا عندنا واما
عند الشافعي رح فحق الطلب لكل وارث فان حد القذف
يورث عنده وعندنا لا يثبت لمن لا يلحق به العار بنفي
النسب وقوله به وولده يشمل ولد البنت عندنا
خلافا لمحمد رح وقوله ولو محروما كولد الولد مع وجود

الولد والكافر والعبد خلافا لزفر رح كالقاتل
ولا يطالب احد سيده واباه بقذف امه
وليس فيه ارث وعفو عنه هذا عندنا وعند
الشافعي رح يجري فيه الارث ونحوه بناء على ان
حق العبد فيه غالب بناء على ان الاصل المشهور
وهو ان حق العبد يغلب على حق الله تعالى اذا
اجتمعا لاحتياج العبد واستغنائه ونحن نغلب فيه
حق الله تعالى لان حق العبد وهو دفع العار راجع
الى حق الله تعالى ايضا لان النسبة الى الزنا انما
يكون سببا للعار لان الله تعالى حرمه فان قال
يا زاني فرد بلا بل انت حد او لو قال لعرسه
فردت به حدت ولا لعان لانها قذفت الزوج
فتحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان و
بزنيت بك هدرا اي قال لزوجته يا زانية فاجابته
بقولها زنيت بك هدر لان قول المرأة يحتمل ان
يكون تصديقا له يعني زنيت بك قبل النكاح و
يحتمل ان يكون ردا يعني ان وجد مني زنا فهو
ليس الا تمكيني اياك لاني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك
ليس زنى فلا يكون لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى

الاول ولا حد عليهما لاحتمال المعنى الثاني
ولا عن ان اقر بولد فنفى وحد ان عكس لان
النسب ثبت باقراره ثم بالنفي يصير قاذفا فيجب
اللعان اما ان نفاه ثم اقر به يثبت نسبهما منه
لاقراره ولا شيء بليس باني ولا بابنك لانه نفى
الولادة به لا يجب شيء ولا حد بقذف من لها
ولد لا اب له او لاعنت بولد انما قال بولد لانها
لو لاعنت بدون الولد فبقذفها يجب الحد و
يفرق بينهما انه وجد في الاول امارة الزنا وهي
الولد المنفي ولم يوجد في الثاني ولا بقذف من وطئ
حراما لعينه كوطئ في غير ملك من كل وجه او من
وجه كامة مشتركة او وطئ مملوكة حرمت ابدا كامته
التي هي اخته رضاعا ولا بقذف من زنت بكفرها
ومكاتب مات عن وفاء اي لا حد بقذف مكاتب مات
وترك مالا يفي ببدل كتابته لان الحد انما يجب بقذف
حر وفي حريته هذا المكاتب اختلاف الصحابة رض
وحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ عرسه حائضا
او وطئ مملوكة حرمت موقتة كامته مجوسية او
مكاتبة فان حرمت الاول موقتة الى زمان الاسلام

والثانى الى زمان العجز وعند ابى يوسف رح وطئ
المكاتبة يسقط الاحصان لمجوسى نكح امه
فاسلم ومستأمن قذف مسلما هنا اى حد بقذف
مجوسى كذا وهذا عند ابى حنيفة رح خلافا
لهما فان عنده نكاح المحارم حكم فيما بينهم خلافا
لهما وقوله مستأمن بالرفع عطف على الضمير المستتر
فى حد وكفى حد بجنايات اتحد جنسها فان
اختلف لا هذا عندنا وعند الشافعى رح ان
اختلف المقذوف والمقذوف به وهو الزنا
كما اذا قذف زيدا وعمرا او قذف زيدا
بزنى ثم بزنى آخر لا تبديل اما اذا قذف زيدا
بزنى واحد وكرر هذا القذف يتداخل وهذا
بناء على ان حق العبد فيه غالب عنده اما عندنا
لما كان حقا لله تعالى غالبا يتداخل اذ المقصود
الانزجار واما اذا اختلف الجنايات فالمقصود عن
كل واحد غير المقصود من الآخر فلا تتداخل

فصل التعزير

هو تأديب دون الحد و
اصله من العزر بمعنى الرد والردع اكثره تسعة
وثلاثون سوطا واقله ثلث لان التعزير ينبغى

ان لا يبلغ الحد واقل الحد اربعون وهى حد العبد فى
القذف والشرب وابو يوسف رح اعتبر حد
الاعراب وهو ثمانون ونقص منها سوطا فى
رواية وخمسة فى رواية وصح حبسه مع
ضربه وضربه اشد ثم بالزنى ثم للشرب ثم
للقذف قالوا ليحصل الانزجار بالتعزير وحد
الزنا ثابت بالنص وحد الشرب ثبت باجماع الصحابة
وسببه متيقن وسبب حد القذف يحتمل الاحتمال
الصدق اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله
تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وحد الشرب
قيس على حد القذف وعزر بقذف مملوك او كافر
بزنا ومسلم بيا فاسق يا كافر يا خبيث يا سارق يا
فاجر يا مخنث يا خائن بالوطى يا زنديق يا لص يا ديوث
يا قرطبان يا شارب الخمر يا آكل الربوا يا ابن القحبة يا ابن
الفاجرة انت تأوى اللصوص انت تأوى الزوانى
يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده يا بيا ضمار يا خنزير
يا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابنه وابوه ليس كذا
يا مواجر يا بغا يا ناكس يا منكوس يا ضحكة يا سخرة
ومن حد او عزر فمات هدر دمه ولو عزر

زوج عرسه لا قبيل القحبة من يكون
همته الزنى فلا يحد قول القحبة فى العرف اخس من
الزانية قد تفعل سرا او تانف منه والقحبة من
يجاهر به بالاجرة والفاجرة يكون بكل معصية
فلا حد به ولفظ حرام زاده معناه المتولد من
الوطى الحرام وهو اعم من الزنى كالوطى حالة
الحيض لكن فى العرف لا يراد ذلك بل يراد به ولد
الزنى وكثيرا ما يراد به الحريف الخب فلذا لا يجب الحد
والمواجر يستعمل فيمن يوجر اهله للزنى لكن معناه ا
الحقيقى المتعارف لا يوذن بالزنى يقال آجرت الاجير
مواجرة اذا جعلت له على فعله اجرة ولفظ البغا
من شتم العوام يتفوهون به فلا يعرفون ما يقولون
والضحكة بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس
وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة
ونحوه واعلم ان الالفاظ الدالة على القبايح لا يعد
ولا يحصى فالواجب ان يذكر لها ضابطة يعرف به
احكام جميعها فاقول قد عرفت ان نسبة المحصن الى
الزنا يوجب حد القذف فنسبة غير المحصن كالعبد و
الكافر اليه لا يوجب الحد لانحطاط درجتهما بل يوجب

التعزير

التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة المحصن الى
غير الزنى لا يوجب حد القذف فهل يوجب
التعزير ام لا فان نسبه الى فعل اختيارى
يحرم فى الشرع ويعد عارا فى العرف فيجب التعزير
والا لا الا ان يكون فيها تحقير للاشراف وانما قلنا
الى فعل اختيارى احترازا عن الامور الخلقية
فلا تعزير فى يا حمار لان معناه الحقيقى غير مراد بل
معناه المجازى كالبليد مثلا وهو امر خلقى وكذا
وكذا القرد يراد به قبيح الصورة والكلب يراد به
سيئ الخلق الا ان يقال لانسان شريف النفس
كعالم او علوى او رجل صالح فانهم اصل الاكرام
فيعزر باهانتهم الا ارذال اذ يتعودون هون
بامثال هذه الكلمات كثيرا ولا يبالون من ان يقال
لهم وانما قلنا يحرم فى الشرع احترازا عن
افعال اختيارية لا يحرم فى الشرع مع انه
يعد عارا فى العرف كالحجام ونحوه يراد به
دنى الهمة وكذلك بالفارسية بانا كس ان قيل
للاشراف عزر ولغيرهم لا الا ترى ان
السوقية لا يبالون بافعال فيها الخسة والدناءة

وانما قلنا يعد عارا في العرف احترازا عن
افعال الاختيارية تحرم شرعا ولا يعد
عارا في العرف كاللعب النرد والغناء و
اعمال الديوان في زماننا ثم كيفية التعزير
وكميته مفوضان الى راى الامام فيراعي
عظم الجناية وصغرها وحال القائل و
المقول فيه

كتاب السرق

ركنها الاخذ
خفية ومحلها حال محرز مملوك وهو شرط
فان محل الفعل شرط لكونه خارجا منه
محتاجا اليه ونصابها قدر عشرة دراهم
مضروبة اعلم ان المال المذكور مقدر بالنصاب
وهو مقدار عشرة دراهم مضروبة من
فضة وعند الشافعي رح بربع دينار ذهب
وعند مالك ثلاثة دراهم وحكمها القطع
فان سرق مكلف حر او عبد قدر النصاب
محرزا بلا شبهة احترازا مما يكون في الحرز
شبهة كما اذا سرق من بيت ذي رحم محرم
بمكان كبيت او صندوق او بحافظ كجالس في
الطريق او مسجد عنده مال واقر بها مرة

هذا

هذا عندهما وعند ابي يوسف رح لا بد ان يقر
مرتين قياسا على الزنا فان كل اقرار بمنابة
شاهد واحد قلنا انما شرط الاربعة في
الزنا بالنص على خلاف القياس فما سواه بقي على
الاصل وهو ان المراد يؤاخذ باقراره او شهد
رجلان وسألها الامام كيف هي وما هي ومتى هي
واين هي وكم هي وممن سرق وبينها قطع
يسأل عما هي لانه ربما توهما ولا احتياج الى
الخفية كما في السرقة الكبرى اي قطع الطريق
وعن كيف كانت هذه السرقة ليعلم انه اخرج
او ناول من هو خارج ومتى كانت ليعلم انها متقا
دمة ام لا وعن اين كانت ليعلم في دار الاسلام
او دار الحرب وكم هي يرجع الى السرقة والمال
المسروق فيسأل الامام عن الكمية ليعلم ان
المسروق كان نصابا ام لا وممن سرق ليعلم
انه عن ذي رحم محرم ام لا فان شارك جمع فيها
واصاب كلا منها اي كل واحد قدر نصاب
قطعوا وان اخذ بعضهم اي اذا كان الاخذ
صدر من بعضهم فقط وقطع بالساج و الفناء

والابنوس والصندل والفصوص الخضر والياقوت
والزبرجد والاناء والباب متخذين من خشب
انما عدت هذه الاشياء منها لانها من جنس الخشب
والحجر المباحين فى الصحارى والجبال فتوهم ان
لا قطع فيها لا بتافه يوجد مباحا فى دارنا كخشب
وحشيش وقصب وسمك وصيد وزرنيخ ومغرة و
ونورة ولا بما يفسد سريعا كاللبن واللحم وفاكهة
رطبة وثمر على شجر وبقل ايضا وبطيخ هذا عند
ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف رح يقطع فى
كل شئ الا فى الطين والتراب والسرقين وعند
الشافعى رح لا يمنع القطع كون الشئ مباحا فى
الاصل كالحطب ولا كونه رطبا كالفواكه ولا كونه
متعرضا للفساد كالمرقة ولنا قول عايشة رضى
عنها كانت اليد لا يقطع على عهد رسول الله عليه
السلام فى الشئ التافه اى الحقير وقوله عليه السلام
ولا قطع فى الطين وقوله عليه السلام لا قطع فى
ثمر ولا فى شجر وزرع لم يحصد لعدم الاحتراز
ولا فى اشربة مطربة والآت لهو وطيب من ذهب
او فضة او شطرنج ونرد لانه تعول اخذته

للاراقة والكسر وباب مسجد لعدم الاحراز
خلافا للشافعى رح ومصحف لانه يتاول
اخذته للقراءة خلافا لابى يوسف رح وصبى
حر لانه ليس بمال ولو محليين يرجع الى
المصحف والصبى فان الحلية تبع عند ابى
يوسف رح ان بلغت الحلية النصاب
يقطع وعبد ودفتر الحساب لانه اخذ
العبد الكبير يكون غصبا او خداعا لا سرقة
والمقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس بمال وانما
يسرق لما فيه وهو ليس بمال واما دفاتر الحساب
فالمقصود منه المال وهو لا يسرق للفايدة غير
مالية ولا فى كلب وفهد وخيانة وخلس و
نهب ونبش ومال عامة كالبيت المال ومال
له شركة ومثل حقه حالا او موجلا اى ان
كان له على آخر دراهم سواء كان حالة او موجلة
فسرق مثلها ولو بمزيد لانه بقدر حقه
يصير مشتركا وما قطع فيه وهو بحاله اى
لا قطع بسرقة شئ قطع مرة ثم وصل الى المالك
والحال انه لم يتغير عن حاله وهذا عندنا و

ابي يوسف والشافعي يقطع لقوله عليه السلام
فان عاد فاقطعوه ولنا ان عصمة المسروق
قد سقطت على ما ياتي في مسئلة القطع مع الضمان
ثم اذا ملكه عاد المسروق الى مالكه فالعصمة ان
عادت فشبهة سقوطها اسقطت القطع وقوله
عليه السلام فان عاد اي الى السرقة لا الى المسروق
لئلا يعارض دليل سقوط العصمة على ان
الحديث مطعون طعنه الطحاوي فان تغير فسرق
قطع ثانيا كغزل قطع فيه فنسج فسرق ولا ان سرق
من ذي رحم محرم منه سواء كان المال ماله او
مال اجنبي للشبهة في الحرز بخلاف ماله من بيت
غيره فانه اذا سرق مال ذي رحم محرم من بيت
اجنبي يقطع لوجود الحرز ومال مرضعته سواء
سرق من بيتها او من بيت غيرها فانه قطع
خلافا لابي يوسف رح لان الرضاع قلما اشتهر فلا
انبساط ولا يكفي الاذن بالدخول شرعا فانه
متحقق في الاخت رضاعا مع انه قطع ولا من زوج
وعرس ولو من حرز خاص له انما قال هذا لان فيه
خلاف الشافعي رح ولا من سيده او عرسه او

زوج

زوج سيدته ولا من مكاتبه ومضيفه ومغنم
وحمام وبيت اذن دخوله فان كان الاذن
نهارا فسرق ليلا لا يقطع اعلم ان الحرز بالحافظ
لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان
فاذا سرق في الحمام شيء وله حافظ فلا قطع
لان الحمام حرز وقد اختل بالاذن بالدخول
ولا اعتبار بالحافظ فلا قطع بخلاف المسجد فان
المسجد ليس بحرز فاعتبر الحافظ او سرق
شيئا ولم يخرجه من الدار او دخل بيتا وناول
من هو خارج هذا عندنا واما عند ابي
يوسف رح والشافعي رح ان اخرج هذه وناول
غيره فعليه القطع وان ادخل الاخر يده و
ناول فعليه القطع وفي الوجهين ان وضع فيما
بين الداخل والخارج فاخذ الاخر ففي رواية
لا يقطع وفي رواية قطع يدهما او نقب بيتا
فادخل يده فيه واخذ شيئا هذا عندنا واما
ابو يوسف رح يقطع كما في الصندوق قلنا
ليس هتك الحرز على الكمال بخلاف الصندوق
لان الممكن ليس الا هذا او طر صرة خارجة

من كمّ غيره هذا يشتمل ما اذا كانت الصرة غير
الكمّ او نفس الكمّ بان يجعل الدراهم في الكمّ و
ربطها من خارج فبقى موضع الدراهم في الكمّ
وهو شدّها من الكمّ خارج ما في الكمّ فاذا طرّ لا يجب
القطع واعلم انه اذا كانت الصرة نفس الكمّ ياتى
باربع صور لانه اما ان يجعل الدراهم في داخل الكمّ
والرباط من خارج او جعلها على خارج الكمّ والرباط
من داخل وعلى التقديرين اما ان طرّ او حلّ الرباط
فان طرّ فالرباط من خارج فلا يقطع وهو ما مرّ
قبل التقسيم وان طرّ والرباط من داخل وذلك
بان ادخل يده بالكمّ فيقطع موضع الدراهم فخرج
الدراهم مع الظرف من الكمّ فيقطع للاخذ من الحرز
وان حلّ الرباط وهو خارج قطع لانه اذا حلّ
الرباط فبقى الدراهم في الكمّ فلا بدّ من ان يدخل
يده في الكمّ فياخذ الدراهم وان حلّ الرباط
وهو داخل لا يقطع لانه ادخل يده في الكمّ
فحلّ الرباط فبقى الدراهم خارج الكمّ فاخذها
في خارج وعند ابي يوسف رح يقطع في الوجوه
كلها لان الكمّ حرز او سرق جملا من قطار او

جملا

جملا وقطع ان حفظ ربه فان القايد والسايق
والراكب الا قطع المسافة دون الحفظ حتى
لو كان هناك حافظ قطع سارق الجمل والحمل
او نام عليه فان النوم على الحمل او يقرب
منه حفظ له او شق الحمل واخذ منه
شيئا فان الجوالق حرز او ادخل يده
في صندوق غيره او كمه او جيبه المراد
ادخال اليد في الكمّ للاخذ لا لحل الرباط
كما مر او اخرج منه مقصورة دار فيها
مقاصير الى صحنها او سرق بيت مقصورة
من اخرى فيها اراد موضعا كمدرسة
او نحوها فيها حجرات يسكن في كل منها
انسان لا تعلق له بالحجرة سكن فيها غيره
لا كالدار التي صاحبها واحدة وبيوتها
مشغولة بمتاعها وخدامها وبينهم انبساط
او القى شيئا من حرز في الطريق ثم اخذه
او حمله على حمار فساقه فاخرجه من الحرز
هذا عندنا وعند الشافعي رح يقطع
سواء اخذه او تركه في الطريق وعند

زفر رح لا يقطع فى القاء ولا فى الحمل فان الالقاء
ليس باخراج كنا وله من هو خارج وكما اذا
رمع ولم ياخذ قلنا اذا لم يطرا عليه يد
حقيقة كان فى حكم يده فتم بالاخذ بعد
الخروج بخلاف مسئلتى المتناوله وعدم
الاخذ وفى مسئلة الحمل وسير الدابة يضاف
اليه   يقطع يمين السارق
من زنده وتحسم ثم رجله اليسرى ان عاد
فان عاد ثالثا لا ويسجن حتى يتوب
اما السجن فقط واما مع التعزير عند بعض
المشايخ وعند الشافعى رح يقطع يده اليسرى
ثم رجله اليمنى لقوله عليه السلام فان
سرق ثانيا فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه ومذهبنا ماثور عن على رضى
ولو كان الحديث صحيحا لما خالفه ولما اخذ
الصحابة بقوله والطحاوى قد طعن فى
الحديث او هو محمول على السياسة فان كان
يده اليسرى او ابهامها او اصبعاها او
رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او رده الى

فورمتى

مالكه

مالكه قبل الخصومة او ملكه بهبة او بيع
او نقصت قيمة من النصاب قبل القطع او
سرق فادعى ملكه او احد السارقين
وان لم يبرهن او لم يطالب مالكها وان
اقر هو بها فلا قطع   لانه لو قطعت
اليمنى وقوة البطش فائت فى اليسرى
فيلزم تفويت جنس المنفعة وهو فى
الحقيقة اهلاك وكذا ان كانت الرجل
اليمنى مقطوعة او شلاء لانه اذا لم يكن
الانسان يد و رجل فى طرف واحد فهو لا
يقدر على المشى اصلا واما من طرفين
فيضع الغصا تحت ابطه فيكون قائما
مقام الرجل الفائتة واذا رد المسروق
الى مالكه قبل الخصومة لا يمكن الدعوى
فلا يظهر السرقة وعند ابى يوسف رح يقطع
وانما قال ملكه بهبة ليعلم ان المراد الهبة مع
القبض وعند زفر والشافعى رحمهما يقطع
وكذا فى نقصان القيمة يقطع عندهما
وانما لم يقطع عندنا لان النصاب لما كان

شرطا يكون شرطا عند ظهور السرقة وهو
حال القضاء وقد ذكر في كتابنا انه لا يندفع
القطع عند الشافعي بمجرد دعوى السارق
ان المسروق ملكه لانه لا يعجز سارق عن
ذلك فيؤدي الى سد باب الحد لكن في
الوجيز ذكر خلاف هذا وعلل بانه صار خصما
في المال فكيف يقطع خلف غيره وقوله او لم
يطالب مالكها وان اقر هو بها فلا يقطع اي
ان لم يطالب مالك السرقة اي المسروق
فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه
لما كان الدعوى شرطا لا بد من مطالبة المدعي
فان سرق وغاب احدهما فشهدا على سرقتهما
قطع الآخر وقطع لخصومة ذي يد حافظة
كمودع وغاصب وصاحب ربوا اي باع
دينارا بدينارين وقبضهما فسرق من يده
ومستعير ومستاجر ومستبضع والـ
مضارب وقابض على سوم الشرى ومرتهن
وبخصومة المالك من سرق منهم اعلم ان
الدعوى شرط لظهور السرقة ويقطع اليد

(في الهامش: ومن السارق [illegible])

وان كان

وان كان من حقوق الله تعالى لانه لا يثبت ان
المسروق منه اعرف بحقيقة الحال من الشهود
وكذا من السارق المقر فيمكن ان يكون
ملكا للسارق بطريق الارث او ملكا لذي
رحم محرم وهو غير عالم به ففي ترك
المسروق منه الدعوى وكذا في غيبة
مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة
المزنية وان كان فيها توهم انها لو كانت
حاضرة ادعت امرا يسقط الحد فلا
اعتبار به لان المزنية راضية بالزنا فيكون
متهمة في دعوى ما يسقط الحد فهذا هو
الفرق الذي وعدته في باب شهادة الزنا
ثم عطف على الضمير المستكن في قوله و
قطع قوله لا من سرق من سارق قطع
لما سيأتي من سقوط عصمته وقطع عبد
اقر بسرقة وردت الى مالكها هذا
عند ابي حنيفة رح من غير تفصيل وعند
زفر رح لا يقطع من غير تفصيل لان
اقرار العبد بالحد ودو القصاص لا يصح

عنده وان كان مأذونا فان الاذن لم يتناولها
اما في رد المال فان كان مأذونا يصح فيرد المال
وان كان محجورا لا واما عندهما فان كان مأذونا
يقطع ويرد المال وان كان محجورا فالمسروق
اذا كان هالكا يصح اقراره لان الواجب ليس
الا القطع واقراره به يصح وان كان قائما
فعند ابي حنيفة يقطع ويرد المسروق
وعند ابي يوسف رح يقطع ولا يرد المسروق
وعند محمد رح لا يرد ولا يقطع فنقول
لزفر ان اقراره بما هو موجب تلف
نفسه واعضائه وان كان يتضرر به
المولى فهو غير متهم فيه لان ضرره فوق
ضرر المولى وان تخالج في صدرك ان
ضبت نفوس بعض المماليك يصل الى
غاية يؤثرون اهلاك نفوسهم ليتضرر
به مواليهم فذلك شئ نادر لا يصلح
ان يبتني عليه الاحكام ثم بعد ذلك
الاصل رد العين والقطع تبع له بشرطية
الدعوى وثبوت المال بلا قطع من غير

عكس

عكس واقرار العبد المحجور بالمال لا يصلح فلا
يثبت تبعه وهو القطع قلنا القطع ليس
تبعا لرد العين لان رد المال ضمان المحل
والقطع جزاء الفعل فابي يوسف لم يجعل
احدهما تبعا للآخر فيعتبر اقراره في حق
نفسه وهو القطع لا في حق المولى
وهو رد المال وابو حنيفة رح جعل
الفعل اصلا لان المحل كالشروط وما قطع
به ان بقي رد والا لا يضمن وان اتلف
انما قال وان اتلف احترازا عن
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح انه يجب
الضمان في الاستهلاك وعند الشافعي
يضمن في الهلاك والاستهلاك فعنده
القطع والضمان يجتمعان لان الضمان
بناء على ان عصمة المال ونحن نقول با
نتقال العصمة الى الله تعالى معناه
ان المال كان معصوما حقا للعبد فاذا
فاذا ورد عليه السرقة واوجب الشارع
الحد وهو حق الشرع فان الجناية ورد

على حق الشرع ففي حالة السرقة صار المال
معصوما حقا للشرع فلم يبق معصوما
لحق العبد ولا يجب الضمان ولا يضمن
من سرق مرات فقطع بكلها او بعضها
شيئا منها المسروق منهم ان حضروا
حتى كان القطع للكل لا يضمن لاحد اصلا
وان حضر البعض حتى قطع لاجلهم فكذا
عند ابي حنيفة رح وعند من يسقط ضمان
من قطع لاجله ولا قا قطع يسار من
امر بقطع يمينه بسرقة ولو عمدا قطع
من شق ما سرق في الدار ثم اخرجه
وانما قطع اذا بلغ المشقوق نصاب
السرقة وعند ابي يوسف رح لا يقطع
لان الثوب صار ملكا للسارق بسبب
الخرق الفاحش لهما ان الاخذ ليس سببا
للملك وانما نقول للملك ضرورة اداء الضمان
لئلا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد ومثله
لا يورث الشبهة لا من سرق شاة فذبحها
فاخرجه لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع

فيه

فيه ومن جعل ما سرق دراهم او دنانير
قطع وردت هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا يجب ردها لان الصنعة متقومة
عندهما فصار شيئا آخر فان حمره فقطع
فلا رد ولا ضمان وان سوده رد اي
سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب رد
الثوب وان هلك فلا ضمان وعند محمد
يؤخذ الثوب ويقطع اليد ويعطي ما زاد
الصبغ وان سوده رد وعند ابي حنيفة
لكون السواد نقصانا فلا يقطع حق
المالك وكذا عند محمد رح كما في الحمرة فان
الصبغ لا يقطع حق المالك وعند ابي يوسف
لا يرد فان السواد زيادة كالحمرة

باب قطع الطريق

من قصد معصوما على معصوم
اي حال كون القاصد معصوما اي مسلما او ذميا
فاخذ قبل اخذ شيء او قتل حبس حتى يتوب
اي يظهر فيه سيماء الصالحين وان اخذ
مالا ونصيب كل منهم نصاب قطع يده و
رجله من خلاف وان قتل بلا اخذ قتل

حدا اى هذا القتل بطريق الحد لا بطريق
القصاص فذكر ثمرة هذا القول فلا يعفو
ولى وان قتل واخذ مالا قطع ثم قتل او
صلب او قتل او صلب حيا فقوله او
قتل عطف على قطع اى ان شاء قطع ثم قتل
وصلب وان شاء قتل او صلب حيا من غير
قطع ويبعج برمح حتى يموت البعج شق
البطن ويترك ثلثة ايام وبما اخذ
فتلف لا يضمن اى اذا قتل قاطع الطريق
فلا يجب ضمان ما تلف كما فى السرقة ا
الصغرى ويقتل احدهم حدوا اى
باشر القتل احدهم يجب الحد على الجميع
وحجر وعصا لهم كسيف وان جرح
واخذ قطع وهدر جرحه وان
جرح فقط او قتل عمدا فتاب اى تاب
قبل ان يأخذ او كان منهم غير مكلف
او ذى رحم محرم من المارة او قطع بعض المارة
على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا
فى مصر او بين مصرين فلا حد وللولى

قوده

قوده او ارشه او عفوه اى فى الصورة
المذكورة لا يجب الحد بل ان كان القتل
عمدا فللولى القود وان كان غير عمد فا
الدية فيكون للولى العفو وعند ابى
يوسف رح اذا كان بعضهم غير مكلف
اى صبيا او مجنونا فباشر العقلاء يحد
الباقون واما فى المصر او بين المصرين
اذا كان قريبين كالكوفة والحيرة بحيث
يلحق الغوث غالبا ففيه خلاف الشافعى
وعند ابى يوسف رح اذا قاتلوا نهارا
بالسلاح حدوا وكذا فى الليل سواء بالسلاح
او غيره وفى الخنق دية ومن اعتاده قتل
به الخنق من صورة القتل بالمثقل وفيها
القصاص عند غير ابى حنيفة

كتاب الجهاد

هو فرض كفاية بداء اى ابتداء وهو ان
يبتداء المسلمون بمحاربة الكفار ان قام
به بعض سقط عن الباقين وان تركوا اثموا
الا على صبى وعبد وامراة واعمى ومقعد و
اقطع وفرض عين ان هجموا فتخرج المراة و

والعبد بلا اذن فانه اذا هجم الكفار على نفس
من النفوس يصير فرض عين على كل من يقرب
منه وهم يقدرون على الجهاد واما على من
وراءهم فاذا بلغ الخبر اليهم يصير فرض
عين عليهم اذا احتيج اليهم بان خيف على
من كان يقرب منهم انهم عاجزون
عن المقاومة او بان لم يعجزوا لكن تكاسلوا
نحو ثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل
الاسلام شرقا وغربا وهذا نظير صلوة
الجنازة يصير فرضا على جيرانه ودون من
هو بعيد عن الميت فان قام بها الاقربون
او بعضهم سقط عن الكل واذ بلغ الى
الابعد ان الاقرب بين ضيعوا حقه على الا
بعد ان يقوم بها فان ترك فكل من بلغ
خبر موته اثما وكره الجعل مع فيء وبدونه
لا الجعل ما يجعل للعامل على عمله والمراد
انه اذا كان في بيت المال شيء لا يجب للامام
على ارباب الاموال شيئا من غير طيب نفسهم
لتقوى به الغزات اذا لم يكن فيه شيء

فيفعل ذلك فان حصروا اي الكفار
بان حاصرهم المسلمون دعوا الى الاسلام
فان ابوا فالى الجزية فان قبلوا فلهم ما لنا و
عليهم ما علينا اعلم انه لا يراد هذا الحكم على
العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من
العبادات وغيرها كما يجب علينا لان
الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا و
اما عند من يقول بانهم مخاطبون فا
لذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول
الجزية لا يامرهم بالعبادات كما يامر
المسلمين بل يراد انه يجب لهم علينا
اذا تعارضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا
لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند
التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا
نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا
يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية
ليس الا لزوال هذا التعرض ويؤيد ذلك
انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي
انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم

كاموالنا ولا نقاتل من لم يبلغه الدعوة وندبت
اى الدعوة اى ندبت تجديد الدعوة لمن
بلغته فان ابوا اى من الجزية وحوربوا بمنجنيق
وتحريق وتغريق ورمى ولو معهم مسلم او
تترسوا به نبيتهم لا نبية وقطع شجر و
افساد زرع بلا غدر وغلول ومثلة قال في
الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد وقد قال
عليه السلام الحرب خدعة فيشتبه على الناس
التفرقة بين الغدر وبين خدع الحرب فاقول
ما دام الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نريهم
ان لا نحاربهم فى هذا اليوم حتى امنوا فنحاربهم
فيه او تذهب الى صوب آخر حتى غفلوا فناتيهم
بياتا ونحو ذلك بخلاف ما جرى بيننا وبينهم
قرار على ان لا نحارب فى هذا اليوم حتى امنوا
فانه لا يجوز المحاربة لان هذا امان وعهد
فالمحاربة نقض العهد وليس هذا من خداع الحرب
بل خداع فى حال السلم فيكون غدرا فالغلول
السرقة من المغنم والمثلة اسم من مثل به يمثل
مثلا كقتل يقتل قتلا اى نكل به معناه جعله

نكالا وعبرة لغيره مثل قطع اعضاء وتسويد
الوجه يقال مثل بالقتيل اى قطع انفه و
مثلة الفرس نحت لقوله عليه السلام لا تغلوا
ولا تغدروا ولا تمثلوا وفى المثلة تغيير خلق
الله تعالى فيحرم وقتل غير مكلف وشيخ فان
واعمى ومقعد وامراة الا ملكة او مقاتلا منهم او
ذا مال يحث به او راى فى الحرب واب كافر
بداء فيقتله غير ابنه اى لا يقتل اب الكافر ا
ابتداء وهو احتراز عما اذا قصد الاب قتله
بحيث لا يمكن دفعه فانه لا باس بقتله فقوله
فيقتله بالنصب اى لا يقتل غيره والفعل المضارع
ينتصب بان مقدرة بعد الفاء اذا كان ما قبلها
سببا لما بعدها اى بعد عدة اشياء منها
فينبغى ان يصير عدم قتل الابن اباه سببا لقتل
غير الابن بان شغله او يلجئه ليجيء آخر فيقتله
واخراج مصحف وامراة لا فى جيش يؤمن عليه
وصولحوا ان خيرا ولو منهم مال ان لنا به حاجة
ونبذ ان هو انفع فقوتلوا لفظ كان مضمر فى
قوله ان خيرا وان لنا به حاجة وان هو انفع الى النبذ

نفذ المصالحة مع اختيارهم بذلك وقبل نبذ
وخانوا بدءاً اي قوتلوا قبل نبذ اذ بدؤوا
بالجناية وصولح المرتد بلا مال ولا رد ان
اخذنا يجوز لنا ان يصالح المرتد ولا نعجل في
قتله لان السلامة مرجو لكن لا يأخذ منه شيئا
لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد
لكن لو اخذنا لا يرد اليه لانه مال غير معصوم
ولا يباع سلاح وخيل وحديد منه ولو بعد
صلح وصح امان حر وحرة فان كان شرا نبذ و
ادب ولغا امان الذمي واسير وتاجر معهم ومن
اسلم ثمة ولم يهاجر وصبي وعبد لا مأذون في
ومجنون والمراد بالاسير مسلم اسير في يد الكافر
وبالتاجر تاجر مسلم معهم **باب المغنم وقسمته** قسم
الامام بين الجيش ما فتح عنوة او اقر اصله عليه
بجزية وخراج قوله اقر عطف على قوله قسم الامام
ثم عطف على احد الامرين وهو قسم او اقر قوله
وقتل الاسرى او استرقهم او تركهم احرارا
ذمة لنا ليكونوا اصل ذمة لنا وحرم منهم
وفداهم المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان

يأخذ منه شيئا والفداء ان يترك ويأخذ مالا
او اسيرا مسلما منهم في مقابلته ففي المن خلاف
الشافعي رح واما الفداء فقبل ان يضع الحرب
اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده
لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز
عند ابي حنيفة رح وعند محمد رح يجوز وعن
ابي يوسف رح روايتان وعند الشافعي رح
يجوز مطلقا ورده الى دارهم وعقر دابة
شق نقلها وذبحت وحرقت وقسمت مغنم ثمة
الا ايداعا فيرد هنا فيقسم والردء ومدد
لحقهم ثمة كمقاتل فيه اي في المغنم لا سوقي
لم يقاتل ولا من مات ثمة لانه بالاحراز يصير
ملكا لنا وعند الشافعي رح يصير ملكا بالاستقرار
هزيمة الكفار فمن مات بعد ذلك يورث نصيبه
ويورث قسط من مات هنا وحل لنا ثمة طعام
وعلف وحطب ودهن وسلاح به حاجة
بلا قسمة لا بعد الخروج منها ولا بيعها وتمولها
ورد الفضل الى المغنم ومن اسلم ثمة عصم نفسه
وطفله لانه صار مسلما تبعا وماله معه

او اودعه معصوما اى مالا وضعه امانة
عند مسلم او ذمى لا اولده كبيرا وعرسه
وحملها وعقاره لان العقار من جملة دار الحرب
وهو فى يد اهل الحرب الدار فيه خلاف الشافعى رح
وعبده مقاتلا وماله مع حربى بغصب او وديعة
ويعتبر وقت المجاوزة اى يعتبر لاستحقاقهم
سهم الفارس او الراجل وقت مجاوزة الدرب وهو
الباب الواسع على السكة والمضيق من مضايق الروم
والمراد هنا مدخل دار الحرب وعند الشافعى رح
يعتبر وقت شهود الوقعة فمن دخل دارهم فارسا
فنفق فرسه اى مات فشهد الوقعة راجلا
فله سهمان سهم فارس ومن دخل راجلا فشرا
فرسا فله سهم سهم راجل هذا عندنا اما عند
الشافعى رح فعلى العكس وسهم الفارس عند اربعة
اسهم ولا سهم الا لفرس اى فرس واحد فعلم من
هذا انه لا سهم للبغل والراحلة ولا لعبد وصبى
وامرأة وذمى ورضخ لهم الرضخ اعطاء القليل
والمراد هنا اقل من سهم الغنيمة والخمس للمسكين
واليتيم وابن السبيل وقدم الفقراء ذوى القربى

عليهم

عليهم ولا شئ لغنيهم وذكره تعالى للتبرك وسهم النبى
عليه السلام سقط بموته كالصفى هذا عندنا
اما عند الشافعى رح يقسم على خمسة سهم الرسول
للخليفة وعندنا سقط بموته كما سقط الصفى
فانه كان للنبى عليه السلام ان يصطفى لنفسه شيئا
من الغنيمة وسهم ذوى القربى لهم اى بنى هاشم
وبنى المطلب اعلم ان النبى عليه السلام
هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين
هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل ولما قسم
رسول الله عليه السلام غنائم خيبر قسم
خمس ذوى القربى بنى هاشم وبنى المطلب وكان
عثمان من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من
اولاد نوفل كلما رسول الله عليه السلام
فقالا لا تنكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى
وصفك الله فيهم ولكن نحن واصحابنا من
بنى المطلب اليك فى النسب سواء فما بالك
اعطيتهم وحرمتنا فقال النبى عليه السلام انهم
لم يفارقونى فى الجاهلية ولا فى الاسلام وشبك

بين اصحابه فالشافعي رح يقسمه كما قسم النبي
عليه السلام ونحن نقول علل رسول الله عليه
السلام بصحبتهم ونصرتهم اياه فلم يبق
بوفاته عليه السلام فيستحقون بعد وفاته
بالفقر حيث قال وعوضكم بخمس الخمس ولما كان
عوضا من الزكوة يستحقه من يستحق الزكوة
وقد نقل ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمون
على نحو ما قلنا وكان عمر رضى يعطي فقراءهم ومن
دخل دارهم فاغار خمس الا من لا منعة له ولا اذن
لان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة والغنيمة ما يؤخذ
من الكفار قهرا وهذا بالمنفعة فان لم يكن منعة
لكن وجد اذن الامام فهو في حكم المنفعة لان الامام
بالاذن التزم نصرته وللامام ينفل وقت
القتال حثا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه
التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة والتحريض
يدل على الزيادة قوله من قتل قتيلا فله سلبه
سماه قتيلا لقربه الى القتل او سرية جعلت
لكم الربع بعد الخمس اى بعد ما رفع الخمس جعلت لكم
ربع الباقي او ثلثا ونحو ذلك لا بعد الاحراز

ههنا

ههنا اى بدار الاسلام لانه صار ملكا للغانمين
الا من الخمس وسلبه ما معه حتى مركبه وما عليه
وهو للكل ان لم ينفل خلافا للشافعي رح فان
السلب عنده للقاتل ان كان من اهل ان يسهم له
وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل
قتيلا فله سلبه ونحن نحمل هذا على التنفيل
لا على وضع الشريعة فصل

باب استيلاء الكفار

فهم
اذا سبى بعضهم بعضا واخذوا اموالهم او بعيرا
ند اليهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم
ملكوه هذا عندنا واما عند الشافعي رح
لا يملك الكفار مالنا بالاستيلاء لما ذكر في
اصول الفقه ان النهي عن الافعال الحسية يوجب
القبح لعينه والقبيح لعينه لا يفيد حكما شرعيا
وهو الملك قلنا انما يملكون لاستيلائهم على مال
غير معصوم في زعمهم وليس لنا ولاية الالزام
فسقط النهي في حق الدنيا والعصمة انما كانت
ثابتة ما دام محرزا بدارنا ليبقى التمكن من الانتفاع
فاذا زال سقط العصمة لا حرنا ومدبرنا وام
ولدنا ومكاتبنا وعبدنا ابقا وان اخذوه انما

قال وان اخذوه لان الخلاف فيما اخذوه وقيدوه
ففي هذه الصورة لا يملكون عند ابي حنيفة خلافا
لهما لكن ان لم ياخذوه فهو لا يملكوه اتفاقا ان
عصمته كانت لحق المولى وقد زالت فصار مباحا
وقع في ايديهم وله ان العصمة التي لحق المولى لما
زالت ظهرت عصمته التي قد كانت باعتبار الادمية
فصار بعين له الاحرار فلا يملكونه ويملك بالغلبة
حرهم وما هو ملكهم ومن وهذا منا ماله اي في
يد الغانمين بعد ما غلبنا عليهم ولم يذكر هذا لانه
يفهم من قوله اخذه بلا شيء ان لم يقسم اي
بين الغانمين وبالقيمة ان قسم وبالثمن ان شراه
منهم وان اخذ ارشه عينه مفقودة اي فقئت
عينه في يد التاجر فاخذ ارشه فالملك القديم ياخذ
بكل الثمن ان شاء ولا يحطه من الثمن بشيء بازاء ما اخذ
من الارش فان اسر عبد فبيع ثم كذا فللمشتري الاول
اخذه من الثاني بثمنه ثم سيده اخذه منه با
الثمن وقبل اخذ الاول لا عبد اسر من زيد فا
شتراه عمرو بمائة ثم اسر منه فاشتراه بكر
بمائة فعمرو ياخذ من بكر بمائة ثم ياخذه زيد

من عمرو بمائتين لانه قام على عمرو بمائتين ولو لم
ياخذه عمرو فليس لزيد ان ياخذه من بكر لان
بكرا اشترى عبدا اسر من عمرو وبعد ما
شراه عمرو فلو اخذه زيد من بكر لضاع الثمن
الذي اعطاه عمرو فلا ياخذه زيد قبل اخذ
عمرو فلو ابق عبد بمتاع فاخذ الكفار
فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا وغيره
بالثمن اما انهم لا يملكون العبد الابق وعتق
عبد مسلم شراه مستامن هنا وادخله دارهم
هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يعتق لان الواجب
ان يجبر على بيعه وقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي
عبد في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم
الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار
كعبد لهم اسلم ثمة فجاءنا او ظهرنا عليهم

باب المستامن

وهو يشمل مسلما دخل دارهم وكافرا دخل
دارنا بامان لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم وما لهم الا
اذا اخذ ملكهم ماله او حبسه او غيره بعلمه
وما اخرجه اي بطريق التعرض ملكه ملكا حراما
فيتصدق به انما يملكه لانه ظفر بمال مباح

وانما كان حراما للغدر فان اد انه حربي اى باشر

تصرفا او جب الدين فى ذمة التاجر او انحربيا

او غصب احدهما من الاخر وجاء احبنا لم يقض

لاحد من شئ لا ولاية لنا على المستامن وكذا

لو فعل ذلك حربيان وجاء مستامنين لانه لا

ولاية لنا عليهما فان جاء آمسلمين قضى بينهما با

الدين لا بالغصب لان الادانة وقعت صحيحة لتراضيهما

بخلاف الغصب لانه لا تراضى ولا عصمة فان

قتل مسلم مستامن مثله ثم عمدا او خطاء و

دى من ماله وكفر للخطاء لانه لم يجب القصاص

وقت القتل لتعذر الاستيفاء لانه بالمنعة

فيجب الدية لوجود العصمة فى ماله لا على العاقل

اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير فى

الصيانة الواجبة عليهم قد سقط عليهم ذلك

بتباين الدارين وفى الاسيرين كفر فقط فى

الخطاء اى لا يجب شئ الا الكفارة فى الخطاء عند

ابى حنيفة رح وعندهما يجب الدية فى العمد والخطاء

لان العصمة لا تبطل بالاسير كما تبطل بالاستيمان

وله ان الاسير صار تبعا لهم لقهرهم اياه فيبطل

الاحراز

الاحراز فسقط العصمة المقومة وهى ما يوجب

المال عند التعرض فلم يجب الدية لا فى العمد ولا

فى الخطاء ولكن العصمة المؤثمة وهى ما يوجب الاثم

ثمه عند التعرض باقية فيجب الكفارة فى الخطاء

ولا يمكن حربى هنا سنة وقيل له ان اقمت هنا

سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع قبل

ذلك جزاء الشرط محذوف اى فبها او نحوها ولا

فهو ذمى لا يترك ان يرجع اى ان لم يرجع قبل المدة

المضروبة فهو ذمى واعلم ان من لا ممارسة له با

العربية يتوهم ان الا للاستثناء ولم يعلم انه

كلمة ان مع لا او هم احدهما فى الاخر كما لو اشترى

ارضا ووضع عليها خراجها اى ان اشترى المستامن

ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا

لانه اذا التزمه التزم المقام فى دارنا ولا يصير

ذميا بمجرد الشراء لانه ربما يشترى للتجارة

وعليه جزية سنة من وقت وضع الخراج او

نكحت حربية ذميا ههنا وفى عكسه لا اى

ان نكح الحربى ذمية لا يصير الزوج ذميا

اذ يمكن ان يطلق فيه هى بخلاف الاول حيث

صارت تبعا للمزوج فان رجع المستامن الى داره حل دمه فان اسر او ظهر عليهم فقتل سقط دين كان له على معصوم اى مسلم او ذمى واو فى وديعة له عنده اى صار فيأكل وديعة عند معصوم فى دارنا وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فهما لورثته اى دين كان له على معصوم ووديعة عنده وذلك لان الامان باق فى ماله فيرد عليه ان كان حيا وعلى ورثته ان مات او قتل بلا غلبة لكن لو قتل بعد ما ظهرنا عليهم صار ماله غنيمة بتبعيته حربى هناك ثمه عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم ثم ظهر عليهم فكله فئ اما العرس واولاده الكبار فلعدم التبعية واما غير ذلك فلانه ليست فى يده فاسلامه لا يوجب عصمته فان اسلم ثمه فجاءنا وظهر فطفله حر مسلم ووديعة مع معصوم له وغيره فئ فقوله وديعة مبتدا ومع معصوم صفته وله خبره اى الحربى الذى اسلم ومن اسلم ثمه وله ورثة ههناك فقتله مسلم فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطاء اى له ورثة مسلمون فى دار الحرب فان كان القتل عمدا فلا يجب

شئ

شئ وان كان خطاء لا يجب الا الكفارة وعند الشافعى رح يجب القصاص فى العمد والدية فى الخطاء واخذ الامام دية مسلم لا ولى له اى مسلم قتل خطاء ولا ولى له ومستامن اسلم ههنا من عاقلة قاتله خطاء اى جاء حربى بامان فاسلم ولا ولى فقتل فالامام يأخذ الدية من عاقلة قاتله وقتل او اخذ الدية فى عمده فلا يعفوه اى ان كان القتل عمدا فالامام بالخيار اما ان يستوفى القود او يأخذ الدية لكن ليس له ولاية العفو

باب وظايف

ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية وارض سواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية اى عرض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام وسواد عراق العرب ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ومن العلث الى عبادان وموات احيى يعتبر بقربه وخراج وضعه عمر رضى على السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع من بر او شعير ودرهم ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم

او النخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران
وبوستان ما يطيق الجريب الجريب ستون
ذراعًا في ستين ذراعا وفي كتب الفقه ذراع الكرباس
سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات
واصبع قائم وعند الحساب الذراع وعشرين اصبعا
والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون
بعضها الى بعض ونصف الخارج غاية الطاقة
ونقص ان لم يطيق وظيفتها ولا تزاد ان اطاقت
عند ابي يوسف وجاز عند محمد رح وخراج لو انقطع
الماء عن ارض او غلب عليها او اصاب الزرع آفة ويجب
ان عطلها مالكها ويبقي ان اسلم المالك او شراها مسلم
ولا عشر في خراج ارض خارج اي ارض الخراج
وهذا عندنا وعند الشافعي رح يجب ويتكرر
العشر بتكرر الخارج بخلاف الخراج فانه لا
يتكرر واعلم ان الخراج نوعان خراج موظف
وهو الوظيفة المعينة التي توضع على الارض
كما وضع عمر رضي على سواد العراق وخراج
مقاسمة كربع الخارج وخمس ونحوهما فالذي
لا يتكرر هو الموظف اما خارج المقاسمة

فهو

فهو يتكرر كالعشر **فصل الجزية** الجزية ما
وضعت بصلح فلا تغير اعلم ان الجزية نوعان
جزية وضعت بالتراضي فيقدر بحسب ما يقع
عليه الاتفاق وجزية يبتدء الامام وضعها
اذا غلب عليهم الجزية وحين غلبوا واقروا
على املاكهم على فتوضع على كتابي ومجوسي و
وثني عجمي ظهر غناؤه وفيه خلاف الشافعي رح
فانه لا يوضع عليه عنده لكل سنة ثمانية
واربعون درهما يؤخذ في كل شهر اربعة دراهم
وعلى المتوسط نصفها وعلى فقير يكتسب ربعها
وعند الشافعي رح يوضع على كل حالم دينار والفقير و
الغني سواء لا على وثني عربي فان ظهر عليه بالغ فعرسه
وطفله فئ ولا على مرتد ولا يقبل منهما اي من
الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف
وعند الشافعي رح يسترق مشرك العرب
ولا على راهب لا يخالطه وعند ابي يوسف رح
وهو رواية محمد رح توضع ان كان قادرا على العمل
وصبي وامراة وعند ابي يوسف رح يجب ان كان
له مال ومملوك واعمى وزمن وفقير لا يكتسب

وعند الشافعي رح يجب وتسقط بالموت والاسلام
خلافا للشافعي رح فيهما وتتداخل بالتكرر هذا
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولا يحدث بيعة
وكنيسة هنا ولهم اعادة المنهدم ويميز الذمي في
زيهم ومركبهم وسرجهم وسلاحهم فلا يركب
خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج وهو خيط
غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشده الذمي على وسطه
وهو غير الزنار من الابريسم ويركب على سرج كالاكاف
ويميز نساؤهم في الطريق والحمام ويعلم على دورهم
لئلا يستغفر لهم وينقض عهده ان غلب على موضع لحربنا
او لحق بدارهم وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن
لو اسر يسترق والمرتد يقتل لا ان امتنع عن الجزية
او زنا بمسلمة او قتلها او سب النبي عليه السلام
وعند الشافعي رح سب النبي عليه السلام هو نقض
العهد ويؤخذ من مال بالغ تغلبي وتغلبية ضعف
زكوتنا ومن مولاه الجزية والخراج خلافا لزفر
فانه يؤخذ منه ضعف زكوتنا وهو الخمس في الارض
ونصف العشر في غيرها مما يجب فيه الزكوة كمولى
القرشي فانه يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله

عليه السلام مولى القوم منهم انما يعمل به في حرمة
الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا لان
الحرام يثبت بالشبهات ومصرف الجزية و
الخراج ومال التغلبي وهديتهم للامام وما اخذ منهم
بلا حرب مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة وجسر
القنطرة ما يكون مركبا والجسر خلاف ذلك مثل ان
يشد السفن وكفاية العلماء والقضاة والعمال
ورزق المقاتلة وذراريهم ومن مات في نصف السنة
حرم من العطا لانه صلة فلا يملك قبل القبض و
تسقط بالموت واصل العطاء في زماننا القاضي و
المفتي والمدرس

باب المرتد

من ارتد والعياذ بالله عرض
عليه الاسلام وكشف شبهته فان استمهل حبس ثلثة
ايام فان تاب والا قتل اي ان تاب فيها وان لم يتب قتل
ومعنى فيها فبالخصلة الحسنة اخذ وكلمة الا معناها
وان لا ليست للاستثناء وهي التوبة بالتبري عن
كل دين سوى دين الاسلام او عما انتقل اليه و
قتله قبل العرض ترك ندب بلا ضمان لانه
استحق القتل بالارتداد وعند الشافعي رح يجب ان
يمهله الامام ثلثة ايام ولا يحل قتله قبل ذلك

ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان
مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره
وامّ ولده وحلّ دين عليه فانه في حكم الميت
فالدين المؤجّل يصير حالا بموت المديون وعند الشافعي رح
بقي ماله موقوفا كما كان وكسب اسلامه لوارثه
المسلم وكسب ردته فيء هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما كلاهما الوارثه وعند الشافعي رح كلاهما
فيء وقضى دين كل حال من كسب تلك اي دين
حال الاسلام يقضى من كسب حال الاسلام ودين
حال الردة يقضى من كسب حال الردة وبطل نكاحه
وذبحه وصح طلاقه واستيلاده فانه انفسخ النكاح
بالردة فيكون المراة معتدة فان طلقها يقع كذا اذا
ارتدا معا فطلقها معا فاسلما معا فانه لم ينفسخ النكاح
ويقع الطلاق ويوقف مفاوضته وبيعه وشراؤه
وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته
ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق وحكم به بطل
اعلم ان النكاح والذبح باطلان اتفاقا والطلاق
والاستيلاد صحيحان اتفاقا والمفاوضة موقوفة
اتفاقا والباقي موقوف عند ابي حنيفة رح ونافذ عندهما

فان جاء

فان جاء مسلما قبل حكم فكانه لم يرتد وان جاء بعده
وماله مع وارثه اخذه ولا تقتل مرتدة خلافا
للشافعي رح وتحبس حتى تسلم وصح تصرفها وكسبها
لورثتها فان ولدت امته فادعاه وهو ابنه حر يرثه
في المسلمة مطلقا ان مات او لحق بدارهم وكذا
في النصرانية الا اذا جاءت به لاكثر من نصف حول
منذ ارتدا قوله مطلقا اي سواء كان بين الارتداد
والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد تبع
خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما فالمسلم
يرث المرتد اما اذا كانت الام نصرانية فان كان
بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر يرث
وان كان اكثر من ستة اشهر لا يرث لان الولد يتبع
الاب هنا لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب
الى الاسلام من النصرانية وان لحق بدار الحرب بماله
اي لحق بدار الحرب مع ماله فظهر عليه فهو فيء
فان رجع ولحق بماله اي لحق بدار الحرب بلا مال وحكم
القاضي به ثم رجع ثم لحق بدار الحرب مع ماله فظهر
عليه فهو لوارثه قبل قسمته اي قبل قسمته بين
الغانمين لان القاضي اذا حكم بلحوقه فكان الوارث

كالمالك القديم فكان اولى فان قضى بعبده مرتد لحق لابنه فكاتبه وجاء مسلما فبدلهما والولاء للاب العبد مضاف الى المرتد ولحق صفته اى لحق بدار الحرب ولابنه متعلق فكاتبه اى كاتب الابن فجاء اى الاب المرتد وانما كان البدل للاب والولاء له لان الكتابة وقعت جائزة والابن خليفة للاب فاذا جاء الاب مسلما صار الابن كالوكيل من الاب فالبدل له والعتق واقع عنه ومن قتله مرتد خطاء فلحق او قتل فديته فى كسب الاسلام لان الدية لا يكون على العاقل لعدم النصرة فيكون فى ماله فعند ابى حنيفة رح يكون فى كسب الاسلام لان كسب الردة فىء وعندهما فى الكسبين ومن قطع يده عمدا فارتد العياذ بالله ومات منه او لحق فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية فى ماله لوارثه لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية وانما يجب فى ماله لان العمد لا يتحمله العاقلة وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد وقوله او لحق اى لحق بدار الحرب فقضى به وان اسلم هنا فمات ضمن كلها اى فان مات فى ذلك القطع وانما يجب كل الدية لكونه

معصوما وقت القطع وكذا وقت السراية هذا عند ابى حنيفة وابو يوسف رحمهما وعند محمد رح يجب نصف الدية لان الارتداد هدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان ومكاتب ارتد فلحق واخذ بماله فقتل فبدلها لسيده وما بقى لوارثه زوجان ارتدا فلحقا فولدت هى ثم الولد فظهر عليهم فالولدان فى فالاول يجبر على الاسلام لا ولده وفى رواية الحسن يجبر الولد ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد فى الاسلام فى ظاهر الرواية ويتبعه فى رواية الحسن وصح ارتداد صبى يعقل واسلامه ويجبر عليه ولا قتل ان ابى هذا عندنا وعند الشافعى رح وزفر رح لا يصح ارتداده ولا اسلامه ولنا ان عليا رضى اسلم فى صبيانه وصحح النبى عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور قال سبقتكم على الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمى

باب البغاة

قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود وكشف شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بداء اى ان حازوا اى عدلوا الى فئة من المسلمين ليستعينوا بهم واجتمعوا فى حيز او

اتخذوا حين مكانا واجتمعوا فيه حلّ لنا قتالهم
بداءً خلافا للشافعي رح فان قتل المسلم لا يجوز
ابتداء ونحن نقول الحكم يدار على دليله وهو
تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى ان
يبتدؤا ربما لا يمكن دفع شرهم ويجهز على جريحهم
اجهز على الجريح اى اتم قتله وفيه خلاف الشافعي
ايضا ويتبع موليهم ان لهم فئة اى ان كان لهم
فئة وفيه خلاف الشافعي رح ايضا ومن لا فلا
اى من لا فئة له لا يجهز عليه حال كونه جريحا
ولا يتبعه حال كونه موليا لانه لا يخاف ان يلحق به
الفئة فلا ضرورة فى قتله فلا يقتل لكونه مسلما
ولا يسبى ذريتهم ويحبس مالهم الى ان يتوبوا ويستعمل
سلاحهم وخيلهم عند الحاجة خلافا للشافعي رح
ولا يجب شئ بقتل باغ مثله اذ ظهر عليهم لان
ولاية الامام منقطعة عنهم وان غلبوا على مصر فقتل
من اهله آخر منه فظهر عليهم قتل به هذا اذا لم يجر
البغاة فى ذلك المصر احكامهم فح لم ينقطع ولاية
الامام عن ذلك المصر فيجرى احكامه وباغ قتل
عادلا مدعيا حقيقة يرثه هذا عند ابى حنيفة رح

وحمد

وحمد رح وعند ابى يوسف رح والشافعي رح
لا يرث الباغي العادل سواء ادعى حقيته او
اقر انه على باطل كعكسه كما يرث العادل الباغي
فان اقر انه على باطل لا اى اقر الباغي على انه باطل
لا يرثه وبيع السلاح من رجل علم انه منه اهل
الفتنة كره والا فلا

كتاب اللقيط

ندب رفعه وان خيف هلاكه يجب كاللقطة وهو حر الا بحجة
رقه ونفقته وجنايته فى بيت المال وارثه
له ولا يؤخذ ممن اخذه ونسبه ممن ادعاه ولو
رجلين او ممن يصف منهما علامة اى ادعى رجلين
نسبه فان وصف احدهما علامة فى جسده وكان
فى ذلك صادقا فالنسب منه والا فهما سواء ثم عطف
على قوله ولو رجلين قوله او عبدا وكان حرا اى
ان كان المدعى عبدا يثبت نسبه منه لكن اللقيط يكون
حرا لان الاصل فى دار الاسلام الحرية او ذميا وكان
مسلما ان لم يكن فى مقرهم اى فى مقر الذميين و
ذميا ان كان فيه اى ان كان ذميا ادعى نسبه ذمى وقد
وجد فى مقر اهل الذمة وما شد عليه له صرف
اليه بامر قاض وقيل بدونه وللملتقط قبض هبته

وتسليمه في عرفة لا انكاحه وتصرفه في ماله و
لا اجارته في الاصح **كتاب اللقطة** هي امانة ان
اشهد على اخذه ليرده على ربها والا ضمن ان جحد
المالك اخذه للرد لانه علم ان الواجد اقر انه اخذه
لنفسه ضمن بالاجماع وان لم يقر بهذا فان
اشهد انه اخذه للرد لا يضمن وان لم يشهد ضمن
عندهما وعند ابي يوسف رح لا يضمن بل القول
قوله في انه اخذه للرد والاشهاد ان يقول من
سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على قوله والا
ضمن اي ان لم يشهد انه اخذه للرد ضمن وعرفت
في مكان وجدت وفي الجامع مدة لا تطلب بعدها
الصحيح قوله عرفت اي وجب تعريفه والمراد
بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري
مالكها فليأت مالكها وليصفها لاردها عليه
واختلفوا في مدة التعريف انها غير مقدرة بمدة
معلومة بل هي مفوضة الى رأي الملتقط فيعرفها
الى ان يغلب على ظنه انها لا تطلب بعد ذلك وقدرها
محمد ومالك والشافعي رحهم حولا من غير فصل
سواء اخذت من الحل او الحرم هذا احتراز

عن قول

عن قول الشافعي رح فان لقطة الحرم تجب تعريفها
الى ان يجي صاحبها وما لا يبقى الى ان يخاف فساده
اي عرف ما لا يبقى كالاطعمة المعدة للاكل وبعض
الثمار ثم يتصدق فان جاء ربها فاجاز فله اجر
اي ثواب التصدق او ضمن الآخذ كما في بهيمة
وجدت لا فرق عندنا في اللقطة بين ان يكون
بهيمة او غيرها وعند مالك والشافعي رحهما اذا وجد
بعيرا او بقرة في الصحراء فالترك افضل وما
انفق عليها بلا اذن حاكم تبرع وباذنه دين على ربها
وآجر القاضي ما له منفعة وانفق عليها منها وباع
ما لا منفعة له اذن بالانفاق عليها وشرط الرجوع
على ربها في الاصح ان كان هو اصلح والا باعها وامر بحفظ
ثمنها انما قال في الاصح لان هنا رواية اخرى وهي ان
الامر بالانفاق يكفي بولاية الرجوع على صاحبها لكن
الاصح لا يكفي بل لابد ان يشترط الرجوع والضمير في قوله
ان كان هو اصلح يرجع الى الامر بالانفاق وشرط الرجوع
وللمنفق حبسها لاخذ نفقته اي نفقة المنفق
فان هلكت بعد حبسه سقطت اي النفقة لانه
اذا حبسها للنفقة صارت كالرهن وهو مضمون

بالدين وقبله لا اى ان هلكت قبل الحبس لا يسقط
النفقة فان بين مدعيها علامتها حل الدفع ولا يجب بلا
حجة هذا عندنا وعند الشافعي رح يجب الدفع اذا بين
العلامة وينتفع بها فقيرا والا اى وان لم يكن فقيرا
تصدق ولو على اصله وفرعه وعرسه

كتاب الابق

ندب اخذه لمن قوى عليه وترك الضال قيل
احب الآبق هو المملوك الذى فر من مالكه قصدا
الضال المملوك الذى ضل الطريق الى منزله من غير
قصد وانما كان تركه احب لانه لا يبرح من مكانه
فيأتى مالكه فيأخذه وان عرف احد بيت مالكه فالا
فضل ان يوصله اليه ولرادّه اى الآبق قنا
او مدبرا او ام ولد من مدة سفر اربعون درهما
وان لم يعدلها ان اشهد انه اخذه للرد ومن اقل منها
بقسطه هذا عندنا وعند الشافعي رح لا يجب شئ
بلا شرط فان ابق منه لم يضمن فان لم يشهد فلا
شئ له وضمن ان ابق منه وعلى المرتهن جعل رهنه

كتاب المفقود

غائب لم يدر اثره حى فى حق نفسه
فلا تنكح عرسه ولا يقسم ماله ولا يفسخ اجارته ويقيم
القاضى من يقبض حقه ويحفظ ماله ويبيع ما يخاف

فساده وينفق على ولده وابويه وعرسه ميت
فى حق غيره فلا يرث من غيره اى يوقف قسطه
من مال مورثه الى تسعين سنة اختلف فى المدة
فقيل الارفق ان يقدر بتسعين سنة فظاهر الرواية
ان يقدر بموت الاقران فان فى هذا الزمان قلما يعيش المرء
تسعين فان ظهر حيا فله ذلك وبعدها اى بعد
المدة يحكم بموته فى ماله يوم تمت المدة فتعتد عرسه
للموت ويقسم ماله بين من يرثه الان وفى مال غيره من
حين فقد فيرد ما وقف له الى من يرث الغير عند موته
الاصل عنده ان ظاهر الحال وهو الاستصحاب حجة
للدفع لا للاثبات فاذا تمت المدة فهو فى مال نفسه حى
قبل المدة فلا يرث الوارث الذى كان حيا وقت فقده ثم
مات بعد ذلك لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع
ان يرثه الغير وفى غيره ميت لان الظاهر لا يصلح حجة
لايجاب ان يرثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى
من يرث مورثه يوم موته

كتاب الشركة

هى ضربان
شركة ملك وهى ان يملك اثنان عينا وكل كاجنبى فى
مال صاحبه وشركة عقد وركنها الايجاب والقبول
وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من

من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى
بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه وهي
اربعة اوجه مفاوضة وهي شركة متساويين
مالا وتصرفا ودينا المراد المساواة في المال الذي يصح
فيه الشركة ولا بأس بزيادة مال لا يجري فيه الشركة
فلا يصح الا بين متحدين حرية وحلما وملة اي لا بد
ان يكونا حرين بالغين عاقلين ملتهما واحدة فلا يصح بين مسلم
وكافر ويجوز بين مسلمين وبين كافرين سواء
احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فان الكفر كله ملة
واحدة هذا عندهما وعند ابي يوسف رح يجوز
بين المسلم والكافر وعند مالك رح والشافعي رح لا يجوز
المفاوضة اصلا وتتضمن الوكالة والكفالة اي كل
واحد وكيل الاخر في المعاملة وكذا كل واحد كفيل عن
الاخر فان اشترى احدهما شيئا فللبايع مطالبة الثمن
من الشريك الاخر ومشتري كل منهما الا طعام اهله و
كسوتهم وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة
كالشراء والبيع والاستيجار فيه احتراز عن لزوم
دين بسبب لا تصح فيه الشركة كالجناية والنكاح
والخلع والصلح عن دم عمد وكالنفقة او بكفالة

بامر

بامر ضمنه الاخر وبغير امره لا هو الصحيح اي لزم احدهما
دين بسبب الكفالة من غير امر المكفول عنه والصحيح
ان هذا الدين لا يضمنه الشريك الاخر وان ورث
احدهما او وهب له ما تصح فيه الشركة وقبض
صارت عنانا القبض يشترط في الهبة وفي
العروض والعقار بقيت مفاوضة اي في
ارث العرض والعقار بقي مفاوضة لان مال
الشركة لم يزد ثم شرع في الوجه الثاني من الشركة
فقال وعنان وهي شركة في كل تجارة او في نوع
ولا تتضمن الكفالة وتصح ببعض ماله ومع فضل مال
احدهما وبتساوي مالهما لا الربح اي يصح بان
يشترط ان يكون المال مساويا ولا يكون الربح
مساويا خلافا لزفر رح والشافعي رح فيهما وكون
مال احدهما دراهم والاخر دنانير وبلا خلط خلافا
لزفر رح والشافعي رح فيهما ايضا وكل طولب
بثمن مشتريه لا غير بناء على انه لا تتضمن الكفالة
ثم رجع على شريكه بحصته منه ان اداه
من ماله ولا يصحان الا بالنقدين والفلوس النافقة
والتبر والنقرة ان تعامل الناس بهما التبر ذهب

غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة وبا
لعروض بعد ان باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر
اعلم انه لا يخ اما ان يكون قيمة متاعهما مساوية
فح يبيع كل واحد منهما نصف متاعه بنصف متاع
الآخر ثم يعقدان عقد الشركة واما ان يكون قيمة
متاعهما متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا
وقيمة متاع الآخر الفين يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه
بثلث متاع الآخر ليكون كل واحد بينهما اثلاثا
ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم
يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك و
انما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد وكيلا من
الآخر وانما يكون الربح ههنا بقدر الملك لان الربح هنا
نماء المال بخلاف ما اذا كان رأس المال احد النقدين
فان الربح ح يستحق بالشرط وايضا الدراهم والدنانير
لا يتعينان فى العقد فان الربح لا يكون نماء لرأس المال
وهلاك مالها او مال احدهما اى هلاك مال الشركة
او مال احد الشريكين قبل الشرا يبطلها وكذا هلاك
مال احدهما وهو على صاحبه اى الهلاك على صاحب المال
قبل الخلط هلك فى يده او فى يد الآخر وبعد الخلط

عليهما فان هلك مال احدهما بعد شرا الآخر بماله فشرى بينهما
لهما ورجع على الآخر بحصته من ثمنه اى رجع المشترى
على احدهما الذى هلك ماله بحصته من الثمن لان
الشرا قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة
الهداية هكذا ولو اشترى احدهما بماله وهلك
مال الآخر قبل الشرا فهنا محل ان يغلط فى الفهم ويفهم
انه هلك مال الآخر قبل اشترا احدهما لكن يجب ان لا يفهم
هذا فان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الآخر
بعد شرا احدهما بماله بدليل قوله ولا يتغير الحكم
بهلاك مال الآخر بعد ذلك وبدليل قوله هذا اذا
اشترى احدهما باحد المالين ثم هلك مال الآخر فيجب ان
يفهم وهلك مال الآخر قبل ان يشترى هذا الآخر بماله
شيئا انما ذكرت هذا لانه موضع الغلط وان هلك
قبل شرا الاخر ان وكله حين الشركة صريحا فمشترية
لهما شركة ملك ورجع بحصته ثمنه والا فله اى ان
هلك مال احدهما ثم اشترى الاخر شيئا بماله فان الشركة
قد بطلت بهلاك المال فبطلت الوكالة الثانية فى
ضمن عقد الشركة وان وكل احدهما الآخر باشترا توكيلا
صريحا فيقول كل ما اشتريته بالمال الذى معك

فاشتر نصفه لي فيكون المشترى بينهما شركة ملك
فللمشترى ان يرجع على الآخر بحصته من الثمن وان لم
يوكله فالمشترى يكون للمشترى ولكل من شريكي
مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب
اى يدفع المال مضاربة ويوكل اى يوكل اجنبيا
بالبيع والشرا ونحوهما والمال في يده امانة اى في يد
كل واحد من الشريكين امانة حتى لا يضمنه بلا تعد
وشركة الصنايع والتقبل هذه هي الوجه الثالث
من الشركة وان يشترك صانعان كخياطين او خياط
وصباغ وتقبلا العمل الاجر بينهما صحت وان شرط العمل
نصفين والمال اثلاثا اى والاجرة اثلاثا بينهما هذا
عندنا وعند الشافعي رح لا يجوز هذه الشركة وعند
مالك رح لا يجوز الا عند اتحاد العمل ولزم كلا عمل
قبله احدهما فيطالب كل بالعمل ويطالب الاجر اى
يطالب كل واحد اجر عمل عمله احدهما ويبرا الدافع
بالدفع اليه اى بدفع الاجر لكل واحد منهما والكسب
بينهما وان عمل احدهما فقط وشركة الوجوه
هذه هي الوجه الرابع من الشركة وهي ان يشتركا
بلا مال ليشتريا بوجوههما ويبيعا اى يشتريا

بلا نقد

بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما فيبيعا فما حصل
من الثمن يدفعان منه الثمن الى بايعهما فان فضل
شئ يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة لا يجوز
عند الشافعي رح فتصح مفاوضة بان يشترطا المساواة
في الامور التي يجب مساواتها في المفاوضة ومطلقها
عنان وكل وكيل الآخر في الشراء اى اذا كان عقد
الشركة مطلقا اما ان شرطت فيها المفاوضة فكل
وكيل الآخر وكفيله فان شرطا مفاوضة المشترى
او مثالثه فالربح كذلك وشرط الفضل باطل
اى ان شرطا ان المشترى يكون بينهما نصفين او
اثلاثا او ربح احدهما زائدا على قدر ملكه فذلك
الشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك لئلا
يؤدى الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان اذا كان
راس المال غير العروض فان راس المال ح لا يتعين
بالتعيين فلا يكون نماء راس المال على ما مر ولا يجوز
الشركة في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد
وما حصل لكل فله وما اخذاه معا فلهما وما حصل
باعانة الآخر فله مثل ان يقلع احدهما ويجمع الآخر
يكون للقاطع وللآخر اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد

فلا يزاد على نصف ثمنه عند ابي يوسف رح ولا
في الاستقاء بان كان احدهما ببغل وللآخر راوية قربة
واستقى احدهما او الكسب للعامل وعليه اجر مثل
مال الآخر والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال
كما اذا اشترط في الشركة دراهم مسماة من الربح
لاحدهما فتفسد الشركة فيكون الربح بقدر
الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح
اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين
وتبطل الشركة بموت احد الشريكين ولحاقه بدار
الحرب مرتدا اذا قضي به ولم يزك احدهما مال الآخر
بلا اذن اي لا يجوز لاحدهما ان يؤدي زكاة الآخر
بلا اذنه فان اذن كل صاحبه فاداه ولاء ضمن الثاني
وان جهل باداء الاول هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
لو جهل باداء الاول لا يضمن وان اديا معا ضمن كل
قسط غيره مثل ان ادى كل واحد بغيبة صاحبه
واتفق اداؤهما في زمان واحد ولا يعلم تقدم احدهما
على الآخر ضمن كل نصيب الآخر فان شرى مفاوض
امة باذن شريكه للبطاء فهي له بلا شيء هذا
عند ابي حنيفة رح وعندهما يرجع الشريك على

المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى نصف
دينه من مال ولابي حنيفة رح ان الجارية دخلت في
الشركة حال الشرا ثم الاذن بالشرا للوطي اقتضى
الهبة لانه لا طريق لحل الوطي الا الهبة لانه لو باع
نصيبه من شريكه يصير هذا النصيب مشتركا
بينهما فلا يحل الوطي واذا اقتضى الهبة لا يكون
على المشتري شيء واخذ كل بثمنها اي للبايع ان
يطالب الثمن من ايهما شاء لان المفاوضة تتضمن
الكفالة

كتاب الوقف

هو حبس العين
على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية و
عندهما حبس على ملك الله تعالى فلو وقف على الفقراء
او بنى سقاية للحجيج او خانا او رباطا لبني السبيل او جعل
ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه وان علق بموته نحو ان
مت فقد وقفت في الصحيح قد ذكر ان الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان
الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة
وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم
فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي
التعليق بالموت روايتان عنه في رواية يصير لازما

وفي رواية لا واختاره في المتن هذا وأمّا عندهما لازم
وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل صلوات
الله عليه الكعبة وعند ابي حنيفه رح انما يلزم باحد
الشيئين وهو ما قال الا ان الحكم به حاكم والا في مسجد
بني وافرز طريقه واذن للناس بالصلوة فيه وصلى
فيه واحد وان جعل تحته سرداب لمصالحه اختلف
في شرائط صيرورة المكان مسجدا فعند ابي يوسف رح
يكفي مجرد قوله جعلته مسجدا لان التسليم ليس بشرط
للزوم الوقف عنده وعند محمد رح لا بد من ان يصلي
فيه بجماعة وعند ابي حنيفه رح يكفي صلوة واحد ثم
جعل السرداب تحته لمصالح المسجد لا يمنع كونه
مسجدا فان جعل لغيرها او وسط داره مسجدا
واذن بالصلوة فيه فلا اى ان جعل تحت المسجد سردابا
لغير مصالح المسجد لا يصير المسجد مسجدا وكذا
ان جعل وسط داره مسجدا واذن للصلوة فيه
لا يصير مسجدا لعدم افراز الطريق وعند ابي يوسف
يزول بنفس القول اى يزول ملك الوقف عن
الوقف الى الوقف بنفس القول وعند محمد رح بتسليمه
المتولي وقبضه شرط ثم ذكر فروع هذا

الاختلاف

الاختلاف فقال فصح وقف المشاع المشاع ان
لم يحتمل القسمة ففي المسجد والمقبرة لا يجوز الوقف
عند ابي يوسف رح ايضا وفي غيرهما يجوز الوقف
عند محمد رح ايضا وان احتمل القسمة فهو محل الاختلاف
يصح عند ابي يوسف رح لا عند محمد رح ويفتى بقول
ابي يوسف رح وجعل غلة الوقف والولاية لنفسه
وشرط ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء عند
ابي يوسف رح خاصة فان شرط الاستبدال
لا يمنع صحة الوقف عند ابي يوسف رح اذ لا منافات
بين صحة الوقف وبين الاستبدال عنده فانه يجوز
في الوقف من غير شرط اذا ضعف الارض عن
الزرع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال
من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه
حيله في ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا
وشرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد وقال ابو يوسف رح
يصح بدونه واذا انقطع المصرف فصرف الى الفقراء
وصح وقف العقار لا المنقول وعند محمد رح صحة
وقف المنقول فيه تعامل كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمرجل والمصحف

وعليه اكثر فقهاء الامصار واذا صح الوقف لا يملك
ولا يملك اعلم ان بعض المتأخرين جوزوا بيع بعض
الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان
الوقف بعد الصحة لا تقبل الملك كالحر لا يقبل الرقية
وقد شاهدنا في الاستبدال ولكن يجوز قسمته
عند ابي يوسف رح فان القسمة فيه في غير المثليات
تغلب فيها جهة التمليك لا جهة الافراز ومع هذا
يجوز القسمة عند ابي يوسف رح مع انه لا يجوز التمليك
في الوقف فيجعل جهة الافراز غالبة في الاوقاف فان
وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان
يقسمه مع الشريك وان وقف نصف عقار كله له
فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لا يجوز قسمة الوقف
بين المصارف ويبدأ من ارتفاع الوقف بعمارته
وان لم يشترطها الواقف ان وقف على معين واخره للفقراء
فهي في ماله فان امتنع او كان فقيرا اجره الحاكم وعمره
باجرته ثم رده الى مصرفه ونقضه يصرف الى
عمارته او يدخر لوقت الحاجة اليها وتعذر صرفه
اليها يبيع وصرف ثمنه اليها ولا يقسم بين مصارفه

كتاب البيوع

البيع هو مبادلة مال بمال ينعقد

بايجاب وقبول بلفظي ماض وبتعاط في النفيس
والخسيس فمبادلة المال بالمال علة صورية للبيع
والايجاب والقبول والتعاطي علة مادية له و
المبادلة يكون بين اثنين فهما العلة الفاعلية ولم
يقل على سبيل التراضي ليشمل ما لا يكون بتراض
كبيع المكره فانه بيع منعقد هو الصحيح انما قال
هذا لان عند البعض انما ينعقد بالتعاطي في الخسيس لا في
النفيس والتعاطي عند البعض الاعطاء من الجانبين
ويكفي عند البعض من احد الجانبين كما اذا ساوم
ولم يكن معه وعاء يجعل المبيع فيه فطال خفارة
فجاء بالوعاء واعطى الثمن فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة
فقال قفيزا بدرهم وقال كل لي خمسة اقفزة فكال مشتري
فذهب بها فهذا بيع وعليه خمسة دراهم واذا اوجب البايع
واحد قبل الاخر في المجلس كل المبيع بطل الثمن او ترك
الا اذا بين ثمن كل اي اذا قال بعت هذا بدرهم
وذلك بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز وما
لم يقبل بطل الايجاب ان رجع الموجب او قام ايهما
عن مجلسه واذا وجد لزم البيع اي لا يثبت
خيار المجلس خلافا للشافعي رح لما ذكر الايجاب والقبول

الا ان يذكر الثمن والمبيع وانما قدم ذكر الثمن لانه وسيلة
الى حصول المبيع وهو المقصود والوسائل متقدمة
على المقاصد فقال وصح في العوض المشار اليه بلا علم
بقدره ووصفه لا في غير المشار اليه فانه ح لابد
من ان يذكر قدره ووصفه وبثمن حال والى اجل علم
وبالثمن المطلق اى اذا لم يذكر صفته بان قيل عشرة
دراهم فان استوت مالية النقود فعلى ما قدر من
اى نوع اى يقع البيع على عشرة دراهم اى نوع كان اى يعطي
المشترى اى نوع شاء وان اختلفت فعلى الاروج وفسد
ان استوى رواجها اى في صورة اختلاف مالية النقود
الا ان يبين احدهما اى احد النقود وهذا استثناء منقطع
لان البحث في البيع بالثمن المطلق فلا يكون حال بيان احد النقود
من جنس احوال اطلاق اسم الثمن ثم بعد ذكر الثمن شرع في
ذكر المبيع فقال وفي الطعام والحبوب كيلا وجزافا ان
بيع بغير جنسه وباناء وحجر معينين لم يدر قدره وفي
صاع في بيع صبرة كل صاع بكذا اى اذا قال بعت هذه
الصبرة كل صاع بدرهم صح في صاع واحد وفي كلها
ان سمى جملة قفزانها اى اذا قال بعت هذه الصبرة
وهي عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم صح في الكل

وفسد

وفسد في الكل في بيع ثلثة او ثوب كل شاة او ذراع
بكذا لان البيع لا يجوز الا في بيع واحد وذلك
الواحد متفاوت وكذا معدود متفاوت فان
باع صبرة على انها مائة صاع بمائة وكان اقل او اكثر اخذ
المشترى الاقل بحصته او فسخ البيع وما زاد للبايع
لانه لم يبع الا مائة صاع فالزايد له فان باع المذروع
هكذا اخذ الاقل بكل الثمن او ترك والاكثر له بلا خيار
للبايع لان الذراع في الثوب وصف والمراد بالوصف الامر الذي
اذا قام بالمحل يوجب في ذلك المحل حسنا او قبحا فالكمية ا
المحضة لا يكون من الاوصاف بل هي اصل لان الكمية
عبارة عن قلة الاجزاء وكثرتها والشيء انما يوجد بالاجزاء
والوصف وما يقوم بشيء فلا بد ان يكون موخرا عن
وجود ذلك الشيء فالكمية التي تختلف بها الكيفية كا
لذراع في الثوب او تختلف به حسن المزيد عليه فان
الثوب اذا كان عشرة اذرع تساوى عشرة دنانير
واذا كان تسعة اذرع لا تساوى تسعة دنانير
لانها لا تكفي جبة والعشرة تكفي فوجود الذراع
الزايد على التسعة يزيد التسعة حسنا فيصير كا
الاوصاف الزايدة فلا يقابلها شيء من الثمن اى الثمن

لا ينقسم على الاجزاء كما ينقسم فى الحنطة فانه اذا كان
عشرة اقفزة بعشرة دراهم كان قفيز واحد بدرهم
ولا كذلك فى الثوب فاذا باع عشرة اذرع بعشرة
دراهم وكان الثوب تسعة اذرع كما فى مسئلتنا لا ياخذه
بتسعة بل ان شاء اخذ بعشرة وان كان زائدا كان
للمشترى فانه باع هذا الثوب فوجد المشترى فيه امرا
مرغوبا كان للمشترى كما اذا اشترى عبدا فوجده كاتبا
وان قال كل ذراع بدرهم اخذ الاقل بحصته او ترك
وكذا الاكثر كل ذراع بدرهم او فسخ لانه افرد كل
ذراع بدرهم فلا بد من رعاية هذا المعنى واعلم
ان المسئلة ما اذا باع ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة
كل ذراع بدرهم فاذا هو تسعة اذرع او احد عشر
ذراعا حتى لو كان تسعة ونصفا او عشرة ونصفا
فحكمه ليس كذلك على ما يأتى فى هذه الصفحة وصح
بيع عشرة اسهم من مائة سهم لا بيع عشرة اذرع من
مائة من دار هذا عند ابى حنيفه رح وقالا صح فى
الوجهين لانه باع عشرا مشاعا من الدار وله ان
فى الثانى المبيع محل الذرع وهو معين مجهول لامتناع
بخلاف السهم ولا بيع عدل على انه عشرة اثواب

وهو اقل او اكثر لانه اذا كان اقل لا يدرى ثمن ما
ليس بموجود فيكون حصة الموجود مجهولا
فان كان اكثر لا يكون المبيع معلوما ولو بين لكل
ثمنا صح فى الاقل بقدره وخير وفسد فى الاكثر
لان المبيع مجهول وفى بيع ثوب على انه عشرة
اذرع كل ذراع بدرهم اخذ بعشرة فى عشرة
ونصف بلا خيار وبتسعة فى تسعة ونصف
ان شاء وقال ابو يوسف رح ان شاء اخذ باحد
عشر فى الاول وبعشرة فى الثانى وقال محمد رح ان
شاء اخذ بعشرة ونصف فى الاول وبتسعة و
نصف فى الثانى لان من ضرورة مقابلة الذراع
بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه ولابى يوسف
لما افرد كل ذراع ببدل نزل كل ذراع بمنزلة ثوب
وقد انتقض ولابى حنيفه ان الذراع وصف وانما
اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع
ففى اقل منه عاد الحكم الى الاصل وصح بيع البر فى سنبله
والباقلاء والارز والسمسم فى قشرها بيع البر فى
سنبله يجوز عندنا وعند الشافعى رح قولان
وبيع الباقلاء الاخضر لا يجوز عنده والجوز

واللوز والفستق في قشرها الاول انما قال في قشرها
الاول لان فيه خلاف الشافعي رح اما في قشرها الثاني
فيجوز اتفاقا وبيع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا ويجب
قطعها او شرط تركها على الشجرة يفسد البيع كاستثناء
قدر معلوم منها اي باع الثمر على النخل واستثنى قدرا
معلوما لا يجوز البيع لانه ربما لا يبقى شيء بعد المستثنى
اجرة الكيل والوزن والعد والذرع على البايع واجرة
وزن الثمن ونقده على المشتري وفي بيع سلعة متاع
بثمن سلم هو اولا وفي غيره سلما معا اي في بيع
السلعة بالثمن اي بالدراهم والدنانير سلم الثمن اولا
لان السلعة يتعين بالبيع والدراهم والدنانير
لا يتعين الا بالتسليم فلا بد من تعينه لئلا يلزم الربوا
في غيره اي في بيع السلعة بالسلعة وهو بيع المقايضة
وفي بيع الثمن بالثمن اي الصرف سلما معا لتساويهما
في التعين وعدمه **خيار** صح خيار الشرط
لكل من العاقدين ولهما ثلثة ايام او اقل لا اكثر
الا انه يجوز ان اجاز في الثلث اي اذا بيع وشرط
الخيار اكثر من ثلثة ايام لا يجوز البيع خلافا
لهما لكن اذا اجيز في ثلثة ايام جاز البيع عنده

ابي حنيفه

ابي حنيفه رح خلافا لزفر رح فان شرى على انه
ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع صح و
الى اربعة لا وان نقد في الثلث جاز انما ادخل
لفظ الفاء في قوله فان شرى لانه فرع مسئلة خيار
الشرط لان خيار الشرط انما شرع ليدفع با
لفسخ الضرر عن نفسه سواء كان الضرر تاخير
اداء الثمن او غيره فاذا كان الخيار لضرر التاخير من
صور خيار الشرط فالتصريح به يكون من فروع
خيار الشرط هذا الذي ذكر قول ابي حنيفه رح
وابي يوسف رح خلافا لمحمد فانه يجوز في الاكثر
فهو جرى على اصله من التجويز في الاكثر وابو حنيفه
على اصله في عدم التجويز في الاكثر اما ابو يوسف رح
انما لم يجوز هنا جريا على القياس وجوز ثمة لاثر ابن
عمر رضي فانه جوز الى شهرين ولا يخرج مبيع عن
ملك بايعه مع خياره فان قبضه المشتري فهلكه
عليه بالقيمة اي بيع بشرط خيار البايع فقبضه
المشتري فهلك في يده يجب عليه القيمة لانه مقبوض
على سوم الشرى وهو مضمون بالقيمة ويخرج مع
خيار المشتري وهلكه في يده بالثمن كتعيبه اي اذا

كان الخيار للمشترى وقبض المشترى فهلك او تعيب في
يده يجب الثمن ولا يملك المشترى اى اذا كان الخيار
للمشترى لا يملك المشترى عند ابى حنيفه رح خلافا لهما
ويظهر ثمرة الخلاف في هذه المسائل وهو قوله فمن شرا
عرسه بالخيار لا يفسد نكاحه عند ابى حنيفه رح لعدم
الملك وعندهما يفسد وان وطئها ردها لانه
بالنكاح الا في البكر اى ان وطئها المشترى في ايام
الخيار يملك ردها عند ابى حنيفه رح لان الوطى
بالنكاح فلا يكون اجازة الا ان يكون بكرا لانه
نقصها بالوطئ فلا يملك الرد وعندهما لا يملك
الرد وان كانت ثيبا لان المشترى قد ملكها من
النكاح فالوطى بملك اليمين فيكون اجازة ولا عتق
قريب المشترى عليه في مدة خياره اى ان اشترى
قريبه بالخيار لا يعتق عند ابى حنيفه في ايام الخيار خلافا
لهما ولا من شراه قائلا ان ملكت عبدا فهو حر
فشراه بالخيار لا يعتق في ايام الخيار عند ابى حنيفة رح
لعدم الملك خلافا لهما ولا يعد حيض المشترية
في المدة من استبرائها اى ان اشترى امة بالخيار
فحاضت في ايام الخيار فهذه الحيضة لا يعد من الاستبراء

عند ابى ح

عند ابى حنيفه رح لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت
الملك والاستبراء على البايع ان ردت عليه بخيار
اى ان ردت الامة المشترية بالخيار لا يجب الاستبراء
على البايع عند ابى حنيفه رح لان الاستبراء انما يجب با
لانتقال من ملك الى ملك آخر ولم يوجد عند ابى
حنيفه رح حيث لم يملكها المشترى ومن ولدت في
المدة بالنكاح لا تصير ام ولد له اى اذا اشترى
زوجته بالخيار فولدت في ايام الخيار في يد البايع لا تصير
ام ولد للمشترى فيملك الرد عنده وعندهما تصير
ام ولد له لانها ولدت في ملك المشترى فلا يملك
يملك الرد وانما قلنا في يد البايع حتى لو قبض المشترى
وولدت في يده يصير ام ولد له بالاتفاق لانها تعيبت
بالولادة فلا يملك الرد فصارت ملكا للمشترى فالولادة
وقعت في ملك فتصير ام ولد له وهلكه في يد البايع عليه
ان قبضه المشترى باذنه واودعه عنده لا ارتفاع
القبض بالرد لعدم الملك اى المشترى بالخيار اذا قبض
مشتراه ثم اودعه عند البايع فهلك في يد البايع
يكون على البايع لان القبض قد ارتفع بالرد لان المشترى
لم يملك فلم يصح الايداع بل رده الى البايع يكون فعا

للقبض فيكون الهلاك قبل القبض فيكون على البايع و
عندهما لما ملكه المشتري صح ايداعه ولم يرتفع القبض
فكانه هلك في يد المشتري فيكون الهلاك من ماله وبقي
خيار مأذون شرى شيئا بخيار وابراه بايعه من ثمنه
في المدة لان المأذون يلي عدم التملك اي ان شرى عبد
مأذون شيئا بالخيار وابراه بايعه عن ثمنه في مدة الخيار
بقي خياره عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يبقى له الخيار لانه
اذ بقي كان له ولاية الرد فرده يكون تمليكا بغير عوض
والمأذون لا يملك ذلك وعند ابي حنيفة رح لما لم يملكه كان
رده امتناعا عن التملك وللمأذون ولاية ذلك فانه
اذا وهب له شيء فله ولاية ان لا يقبله وبطل شراء
ذمي من ذمي خمرا بالخيار اذا سلم كيلا يتملكها مسلما
باسقاط خياره اي اذا اشترى ذمي بشرط خياره
من ذمي خمرا ثم اسلم المشتري بطل شراه لانه اذ بقي
فعند اسقاط الخيار يتملكه المشتري فيلزم تملك المسلم
الخمر وعندهما ينفذ الشراء وبطل الخيار لانه لو بقي يملك
ردها والرد يكون تمليكا والمسلم لا يملك تمليك الخمر فهذه
المسائل ثمرات الخلاف ومن له الخيار يجيز وان جهل صاحبه
ولا ينفسخ بلا علمه اي ان فسخ من له الخيار اي يعتبر لا ينفسخ

بلا علم

بلا علم صاحبه خلافا لابي يوسف رح والشافعي رح
لهما انه ان شرط علم صاحبه لم تبق فائدة في
شرط الخيار لان صاحبه ان اختفى في مدة الخيار فلم يصل الخبر
اليه فيتم العقد فيتضرر من له الخيار فان فسخ و
علمه في المدة انفسخ والا تم عقده ويورث خيار العيب
والتعيين لا الشرط والرؤية خيار التعيين ان
يشتري احد الثوبين بعشرة على ان يعين ايا شاء
وخيار الشرط يورث عند الشافعي رح ايضا وخيار
الرؤية لا يتاتى على مذهبه لان شراء ما لم يره لا يجوز
عنده واذا اشترى وشرط الخيار لغيره فاي اجاز
او نقض صح ذلك فان اجاز احدهما وفسخ الآخر فالاول
اولى ولو وجدا معا فالفسخ اولى قالوا لان شرط الخيار
لغير العاقد انما يثبت بطريق النيابة عن العاقد بان يثبت
له اقتضاء اقول اذا اشترى على ان الغير بالخيار لا يثبت الخيار
الا برضى المتعاقدين فيكون نايبا عن المتعاقدين ثم
الرضى البايع بخيار الغير لا يقتضي رضاه بخيار المشتري
وبيع عبدين بالخيار في احدهما صح ان فصل ثمن كل وعين
محل الخيار وفسد في الاوجه الباقية وهي ما اذا لم
يفصل الثمن ولم يعين محل الخيار او فصل ولم يعين

او عين ولم يفصل لجهالة الثمن والمبيع او جهالة احدهما
بقي ان في صورة الجواز وان لم يوجد الجهالة لكن قبول
ما ليس بمبيع جعل شرطا القبول ما هو مبيع فينبغي ان
يفسد بالشرط الفاسد والجواب عنه ان المبيع بشرط
الخيار داخل في الايجاب لا الحكم فلا يصدق عليه انه ما
ليس بمبيع من كل وجه بل هو مبيع من وجه فاعتبرنا
الوجهين ففي صورة الجهالة اعتبرنا انه ليس بمبيع وفي
صورة ان يكون كل واحد منهما معلوما اعتبرنا انه مبيع
حتى لا يفسد العقد وشراء احد الثوبين او احد
ثلاثة على ان يعين ايا شاء في ثلثة ايام صح لا ان لم يشترط
تعينه ولا في احد اربعة لان القياس عدم الجواز لكن
استحسانا في الثلثة لمكان الحاجة فلان الثلثة مشتملة على
الجيد والردي والمتوسط وفي الزايد على الثلثة تعينا على الاصل
وهو عدم الجواز واخذه بالشفعة دارا بيعت
بجنب ما شرط بالخيار فيه رضا اي اشترى دارا
على انه بالخيار فبيعت دار بجنب تلك الدار فاخذها
المشتري بالشفعة فهذا الاخذ رضا بشراء تلك الدار
لان الاخذ بالشفعة تقتضي اجازة المشفوع به
وخيار شرط المشترين يسقط برضاء احدهما

وكذا

وكذا خيار العيب والرؤية لانه ان رده الاخر يكون
معيبا بعيب الشركة وعندهما لا وخذ ولاية الرد لان
الخيار ثابت لكل واحد وعبد مشتري بشرط خبزه
وكتبه ووجد بخلافه اخذ بثمنه او ترك لان اوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن فصل خيار صح شراء ما لم يره
خلافا للشافعي رح وللمشتري الخيار عندها اي عند
الرؤية الى ان يوجد مبطله وان رضي قبلها يكون له
حق الفسخ اذا رآه لكن لو فسخ قبل الرؤية ينفذ الفسخ
بحكم انه عقد غير لازم حتى لا يجوز الاجازة عند
الرؤية لا للبايعه اذا باع شيئا لم يره لا يكون له
الخيار اذا رآه ويبطله وخيار الشرط تعيبه وتصرف
لا يفسخ كالاعتاق والتدبير او يوجب حقا للغير كالاجارة
البيع المطلق اي بدون شرط الخيار والرهن والاجارة
قبل الرؤية وبعدها اي هذه التصرفات تبطل خيار
الرؤية سواء كانت قبل الرؤية او بعدها وما لا يوجب
حقا للغير كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بلا تسليم
تبطل بعدها لا قبلها لان هذه التصرفات لا تزيد على
صريح الرضى وهو انما يبطله بعد الرؤية اما التصرفات
الاول فهي اقوى لان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها

اوجب حق الغير فلا يمكن ابطاله والنظر الى وجه الامة
والصبرة ووجه الدابة وكفلها وظاهر ثوب مطوى
غير معلم والى موضع علمه معلما ونظر وكيله بالشراء
او القبض كاف لا نظر رسوله الوكيل بالقبض هو الذى
ملكه القبض بخلاف الرسول فانه الذى امر باداء الرسالة
بالتسليم فالبايع اذا لم يسلم اليه لا يملك الخصومة بخلاف
الوكيل وعندهما نظر الوكيل بالقبض غير كاف لانه
وكله بالقبض لا بالنظر ولابى حنيفة رح ان القبض الكامل
بالنظر ليعلم ان هذا هو الذى امر بقبضه وشرط
رؤية داخل الدار اليوم انما قال اليوم لان الرؤية
انه اذا رأى حيطان الدار او اشجار البستان من خارج
كان كافيا وذلك لان دورهم وبساتينهم لم يكن
متفاوتة فرؤية الخارج كان مغنية عن رؤية الداخل
اما الآن فالتفاوت فاحش فلا بد من رؤية الداخل وبيع
الاعمى وشراه صح وله الخيار مشتريا ويسقط بجسه المبيع
وشمه وذوقه اى بجسه فيما يدرك بالجس وشمه فيما
يدرك بالشم وبذوقه فيما يدرك بالذوق وبوصف
العقار ولا اعتبار لوقوفه فى مكان لو كان بصيرا
لرآه كما هو قول ابى يوسف رح ومن رأى احد الثوبين

ثم شراهما ثم رأى الآخر فله ردهما لا رد الآخر وحده
لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام ومن رأى
شيئا ثم شراه خير ان وجده متغيرا والا لا والقول
للبايع فى عدم تغيره وللمشترى فى عدم رؤيته اى
اذا اشترى شيئا قد رآه فقال البايع انه لم يتغير حتى
لا يكون لك الخيار فالقول للبايع مع حلفه ولو قال
المشترى لم اره ولى الخيار فالقول للمشترى مع الحلف
ولو اشترى عدل زطى فباع منه ثوبا او وهب وسلم
لم يرد بخيار رؤية او بشرط او بعيب الزط
جيل من الناس فى سواد العراق والثوب الزطى ينسب اليهم
والاصل فيه ان رد البعض يوجب تفريق الصفقة وهو
قبل التمام لا يجوز وبعد التمام يجوز ثم خيار الشرط
والرؤية يمنعان تمام الصفقة وخيار العيب يمنعه قبل
القبض لا بعده وهذا لانه اذا اشترط الخيار لاحدهما
لم يتحقق الرضا وكذا اذا لم ير المشترى مشراه اما
اذا لم يشترط الخيار او شرط فاجاز من له الخيار ثم
المشترى قد رأى المبيع فرضى به فبعد ذلك ان قبض
فقد تم الصفقة بحصول الرضا الكامل لكن مع ذلك
يمكن ان يكون المبيع معيبا والمشترى لا يرضى به فيفسخ

العقد فذلك امر يتوهم فلا يمنع تمام الصفقة وان
لم يقبض المبيع فالبيع في معرض الفسخ بان يهلك في يد البايع
فلم تتم العقد فاذا اجتمع الامران اى عدم القبض
ووجود العيب فيتقوى احدهما بالآخر فلا يتم
الصفقة ويظهر هذا في المسئلة التي تاتي وهي
قوله ولو شرى عبدين صفقة وقبض احدهما
ووجد به او بالآخر عيبا فصل ولمشتر وجد
في مشريه عيبا نقص ثمنه عند التجار رده او
اخذه بكل ثمنه لا امساكه واخذ نقصانه رده
مبتدا ولمشتر خبره نقص ثمنه صفة العيب
والاباق ولو الى ما دون سفر والبول في الفراش والسرقة
من صغير يعقل عيب انما قال يعقل لان سرقة
صغير لا يعقل ليس بعيب وبالغ عيب آخر عطف
على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم فلو سرق
عندهما اى عند البايع والمشتري في صغره اى
صغره مع العقل رده وان حدث عنده في
صغره وعند مشتريه في كبره لا وجنون الصغير
عيب ابدا يرد من جن في صغره عند البايع ثم عند
مشتريه فيه او في كبره والبخر والذفر والزنا و

التولد منه

والتولد منه عيب فيها لا فيه والكفر عيب فيهما
والاستحاضة وارتفاع حيض بنت سبع عشرة
سنة لا اقل عيب فان ظهر عيب قديم بعدما
حدث عنده آخر فله نقصانه لا رده الا برضاء
بايعه كثوب شراه فقطعه فظهر عيب ولبايعه
اخذه كذلك فلا يرجع مشتر ان باعه اى لا يرجع
المشتري بالنقصان اذا باعه لان البايع كان له ان يقول
انا آخذه معيبا فالمشتري بالبيع يكون حابسا
فلا يرجع بالنقصان واذا خاطه او صبغه احمر
او لت السويق بسمن ثم ظهر عيبه لا يأخذه بايعه
ورجع بنقصانه اى رجع المشتري بنقصان
العيب ولا يكون للبايع ان يقول انا آخذه معيبا
للاختلاط ملك المشتري بالمبيع وهو الخيط والصبغ
والسمن كما لو باعه بعد رؤية عيبه اى كما يرجع
المشتري بنقصان العيب ان باع الثوب المخيط او
المصبوغ او السويق الملتوت بعد رؤية عيبه
لانه بالبيع لم يصر حابسا للمبيع اذ قبل البيع لم
يكن للبايع اخذه معيبا للاختلاط ملك المشتري
فلم يبطل حق الرجوع بالنقصان او اعتقه قبلها

اى قبل رؤية العيب

مجانا او دبره او استولدا او مات عنده قبلها اى قبل
رؤية العيب صورة المسائل انه اعتق المشترى
العبد مجانا او دبره او استولد المشتراة او مات عنده
المشترى اى فى يد المشترى ثم اطلع على عيب رجع
بالنقصان وان اعتقه على مال او قتله او اكل الطعام
كله او بعضه او لبس الثوب فتخرقه لم يرجع الحاصل
ان الموت لا يبطل الرجوع بنقصان العيب لانه لا صنع
للمشترى فيه والاعتاق مجانا لا يبطله ايضا استحسانا
والقياس ان يبطله لان الاعتاق بصنعه فصار كالقتل
وجه الاستحسان ان الاعتاق له شبهان شبه
بالقتل فى انه بصنع المشترى وشبه بالموت فى ان الاصل
فى الادمى الحرية فكان الملك موقتا الى زمان العتق فهو
عود الى الحالة الاصلية فان كان بعد رؤية العيب اعتبر
ذلك الشبه فلا رجوع له كما فى الموت فان بعد رؤية العيب
حق الرجوع فيه ثابت وان كان قبل رؤية العيب اعتبر
هذا الشبه حتى يكون له حق الرجوع اما المسائل الاخر
فلا رجوع بالنقصان فيها وان شرى بيضا او بطيخا
او قثاء او خيارا او جوزا فكسر فوجد فاسدا
فله نقصانه فى المنتفع به وكل ثمنه فى غيره ومن باع

مشتريه

مشتريه ورد عليه على البايع بعيب بقضاء او باقرار او
ببينة او نكول رد على بايعه وان رد برضا فلا
اى فلا يرده
اشترى شيئا ثم باعه فادعى المشترى الثانى
عيبا على المشترى الاول واثبت ذلك بالبينة
او بالنكول او بالاقرار فقضى فرد على بايعه كان
له ان يخاصم البايع الاول قال فى الهداية معنى القضاء
بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبت هذا بالبينة
فان قيل المشترى الاول اذا انكر اقراره بالعيب فا
ثبت هذا بالبينة صار كانه اقر عند القاضى فان
الثابت بالبينة كالثابت عيانا فينبغى ان لا يكون له
ولاية الرد على البايع الاول سواء اقر عند القاضى او
انكر اقراره فثبت بالبينة لان الاقرار حجة قاصرة
فاى فائدة فى قوله معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار
فاثبت بالبينة قلنا نحن لم نجعل الاقرار حجة متعدية
ولم نقل ان الرد على المشترى الاول رد على بايعه بل له ان
يخاصم بايعه فان المشترى الثانى اذا اثبت العيب كان فى يد
المشترى الاول ورد عليه فالمشترى الاول ان اثبت ان
العيب كان فى يد بايعه رده عليه والا فلا يرده والفرق
بين اقراره عند القاضى وبين اثبات اقراره بالبينة ان لم يثبت بايعه

القاضى

انه اذا اقر عند القاضي يكون طايعًا في اخذ المبيع فصار
كما اذا اشترى من المشتري الثاني فلا يكون له ولاية الرد
الى البايع الاول اما اذا انكر اقراره بالعيب فاثبت بالبينة
لم يكن طايعا في الاخذ فيكون اخذه بحكم الفسخ كانه
لم يبع فيكون له المخاصمة مع بايعه وقد قيل هذه
المسئلة فيما اذا ادعى المشتري الثاني على المشتري الاول
ان العيب كان في يد البايع الاول فح للمشتري الاول ان يخاصم
بايعه اما اذا ادعى ان العيب في يد المشتري الاول ليس له
ان يخاصم بايعه اقول فيه نظر لانه اذا ادعى ان
العيب في يد البايع الاول واقام عليه البينة وقضى على
المشتري الاول بهذا القضاء ليس قضاء على البايع الاول
وهذه البينة لم على البايع الاول ولا على نائبه لان ما يدعى
على الغائب ليس سببا لما يدعى على الحاضر وان قبض مشتريه
وادعى عيبا لم يجبر على دفع ثمنه حتى يحلف بايعه او يقيم
بينة فقوله او يقيم عطف على قوله لم يجبر وليس عطفا
على قوله حتى يحلف بايعه لانه ح يكون اقامة البينة
غاية لعدم الجبر فان اقامة البينة ينتهي اليها عدم الجبر
فيلزم الجبر على دفع الثمن عند اقامة البينة على العيب
فالحاصل ان المشتري اذا ادعى عيبا ويقيم بينة على

دعواه ويرد وان لم يكن له بينة يحلف بايعه انه لا عيب
وح يجبر على دفع الثمن لا قبل الحلف فاخذ الامرين ثابت
اما اقامة البينة على وجود العيب وعدم الجبر على دفع
الثمن حتى يحلف وان نصب قوله او يقيم وله وجه وهو
ان يكون المراد بعدم الجبر على دفع الثمن عدم الجبر على
دفعه بشرط ان يكون واجبا بحكم البيع وهو ينتهي بمعنى
باحد الامرين اما الحلف على انه لا عيب فح يجبر على دفع الثمن
او اقامة البينة على وجود العيب فح ينفسخ البيع ولا
يبقى الثمن واجبا فينتهي عدم الجبر بشرط كونه واجبا
وعند غيبة شهوده دفع ان حلف بايعه ولزم عيبه
ان نكل اي ان قال المشتري شهودي غيب دفع الثمن
ان حلف بايعه ان لا عيب وان نكل البايع يثبت العيب
فان ادعى اباقه اقام بينة اولا انه ابق عنده ثم حلف
بايعه بالله لقد باعه وسلم وما ابق قط او بالله ما له
حق الرد عليك من دعواه او بالله ما ابق عندك
قط لا بالله لقد باعه وما به هذا العيب ولا بالله
لقد باعه وسلم وما به هذا العيب انما لا يحلف بهذين
الطريقين اذ في الاول يمكن ان لا يكون العيب وقت البيع
فيحدث بعد البيع قبل التسليم وعلى هذا التقدير للمشتري

حق الرد ايضا واما في الثاني فلان البايع يمكن ان
يؤول كلامه بان يكون المراد ان العيب لم يكن موجودا
عند البيع والتسليم بمنع ان وجود العيب عند كل
واحد منهما منتف فيمكن انه كان موجودا عند
التسليم لا البيع فان قلت هذا الاحتمال ثابت
في قوله لقد باعه وسلمه وما ابق قط اي وجد
كل واحد منهما وما ابق عند وجود كل واحد فيمكن
انه قد ابق عند وجود التسليم لا البيع قلت
كلمة قط تنافي هذا المعنى لانها موضوعة لعموم السلب
في الماضي وذلك المعنى هو سلب العموم وعند عدم
بينة المشتري على العيب عنده يحلف بايعه عندهما
الله ما تعلم انه ابق عنده واختلفوا على قول ابي حنيفة رح
قد ذكر ان المشتري اقام بينة اولا انه ابق عنده
فان لم يكن له بينة يحلف البايع عندهما انك ما تعلم
الله ابق عند المشتري لقوله عليه السلام البينة
للمدعي واليمين على من انكر فكل شيء يثبت بالبينة
فعند العجز عنها يتوجه اليمين على المنكر واختلف
المشايخ على قول ابي حنيفة رح ووجه عدم الاستحلاف
ان اليمين لا يتوجه الا على الخصم ولا يصير خصما الا

بعد

بعد قيام العيب عنده فلا يمكن اثبات هذا بالحلف
لانه دور اما البينة فقد تقام ليصير خصما و
لا يحلف ليصير خصما والفرق ان وجوب الحلف
ضرر فان لم يكن خصما فلا وجه لالزام الضرر عليه
بخلاف اقامة البينة فان المدعي مختار في اقامته فهو
اهون من الزام الضرر عليه فجعل اقامة البينة طريقا
لاثبات كونه خصما لا التحليف ولو قال البايع بعد
التقابض بعتك هذا المبيع مع وقال المشتري بل هذا
وحده فالقول له اي اذا ظهر في المبيع عيب بعد التقابض
فرد المشتري فيطالب الثمن فيقول البايع هذا الثمن مقابل بل
بهذا الشيء مع آخر ويقول المشتري بل هو مقابل بهذا
الشيء وحده فالقول له مع اليمين لان الاختلاف
وقع في مقدار المقبوض فالقول للقابض كما في الغصب
وكذا اذا اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض
اي اتفقا في ان المبيع شيئان واختلفا في المقبوض
فقال المشتري قبضت احدهما فقط وقال البايع
قبضتهما فالقول للمشتري على ما مر ولو شرى عبدين
صفقة وقبض احدهما ووجد به او بالآخر عيبا
اخذهما او ردهما ولو قبضهما رد المعيب خاصة

لان الصفقة انما تتم بالقبض فقبل القبض لا يجوز
تفريق الصفقة وبعد القبض يجوز وكيلي او وزني
قبضا ان وجد ببعضه عيبا رده كله او اخذه لانه
اذا كان من جنس واحد فهو كشئ واحد وقيل
هذا اذا كان في وعاء واحد واما اذا كان في وعائين
فهو بمنزلة عبدين فيرد وعاء الذي فيه المعيب
ولو استحق بعضه لم يرد باقيه بخلاف الثوب
لانه لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع تمام
الصفقة لان تمامها برضى العاقدين وهذا بعد القبض
اما لو استحق البعض قبل القبض فللمشتري حق الفسخ
في الباقي لتفريق الصفقة قبل التمام واما في الثوب
فالتبعيض يضره فله الخيار في الباقي ومداواة المعيب
وركوبه في حاجته رضا ولو ركب لرده او سقيه
او شراء علفه ولا بد له منه فلا ولو قطع بعد قبضه
او قتل بسبب كان عند بايعه رده واخذ ثمنه
الرد في صورة القطع اما في القتل فلا رد بل اخذ الثمن
عند ابي حنيفة رح لان هذا بمنزلة الاستحقاق وعند
واما عندهما فيرجع بالنقصان لان هذا بمنزلة
العيب فيقوم بدون هذا العيب ثم بهذا العيب فيضمن

البايع

البايع تفاوت ما بينهما كما اذا اشترى حاملا فماتت
في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا
وغير حامل ولابي حنيفة رح ان سبب الهلاك كان في
يد البايع فاذا هلك في يد المشتري يكون مضافا الى ذلك
السبب بخلاف الحمل فان الحمل ليس بسبب الهلاك ولو باع و
برئ من كل عيب صح وان لم يعدها وعند الشافعي
لا يصح بناء على اصله ان البراءة عن الحقوق المجهولة لا
يصح عنده وعندنا تصح اذ اسقاط المجهول لا يفضي
لانه لا يفضي الى المنازعة ثم هذه البراءة تشمل
العيب الموجود والحادث قبل القبض عند ابي
يوسف رح وعند محمد رح لا يشمل العيب الحادث

باب البيع الفاسد

بطل بيع ما ليس بمال
كالدم والميتة والحر والبيع به وكذا بيع ام الولد
والمكاتب والمدبر وبيع مال غير متقوم كالخمر و
الخنزير بالثمن اعلم ان المال عين يجري فيه
التنافس والابتذال فيخرج التراب ونحوه والدم
والميتة التي ماتت حتف انفها اما التي خنقت
او جرحت في غير موضع الذبح كما هو عادة بعض
الكفار وذبائح المجوس فمال الا انها غير متقومة

جواب اما

كالخمر والخنزير ويخرج منه الحر لانه لا يجرى
فيه الابتذال بل هو مبتذل والمال الغير المتقوم
مال امرنا باهانته لكنه فى غير ديننا مال متقوم
وكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا
او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع [بالثمن]
اى بالدراهم او الدنانير فالبيع باطل وان بيع با
لعرض او بيع العرض به فالبيع فى العرض فاسد
والباطل هو الذى لا يكون باصله ووصفه [و]فى
الفاسد هو الصحيح باصله لا بوصفه وعند الشافعى
لا فرق بين الباطل والفاسد وتحقيق هذا فى
اصول الفقه وبيع قن ضم الى حر وذكية ضمت
الى ميتة وان سمى ثمن كل وصح فى قن ضم الى مدبر او
قن غيره بحصته لان المدبر محل للبيع عند
البعض فبطلانه لا يسرى الى الغير كملك ضم
الى وقف فى الصحيح وفسد بيع العرض بالخمر
وعكسه اى البيع فاسد فى العرض حتى يجب قيمته
عند القبض فيملك هو بالقبض لكن البيع فى الخمر باطل
حتى لا يملك عين الخمر ولم يجز بيع سمك لم يصد او
صيد والقى فى خطيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة وصح
[حوض]

ان اخذ بلا حيلة الا اذا دخل بنفسه ولم يسد مدخله
حتى لو دخل بنفسه وسد مدخله يجوز بيعه
لان سد المدخل فعل اختيارى موجب للملك
واعلم انه نظم كثيرا من المسائل فى سلك واحد
وقال لم يجز لكن لم يبين [طريق] ان البيع باطل او فاسد
وانا ابين ذلك ان شاء الله تعالى ففى السمك الذى
لم يصد ينبغى ان يكون البيع باطلا اذا كان بالدراهم
والدنانير ويكون فاسدا اذا كان بالعرض لانه مال
غير متقوم لان التقوم بالاحراز ولا احراز فيه
واما السمك الذى صيد والقى فى خطيرة ينبغى ان
يكون البيع فيه فاسدا لانه مال مملوك لكن فى تسليمه
عسر ولا بيع طير فى الهواء ينبغى ان يكون كبيع الصيد
قبل ان يصطاد وبيع الحمل والنتاج ينبغى ان يكون
باطلا لان النتاج معدوم فلا يكون مالا والحمل مشكوك
الوجود فلا يكون مالا واللبن فى الضرع ذكروا
فيه علتين [اهل اصول] احدهما انه لا يعلم لبن او دم او ريح نعلى
هذا يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون
مالا والثانى ان اللبن يوجد شيئا فشيئا فملك البايع
يختلط بملك المشترى والصوف على ظهر الغنم لانه

يقع التنازع فى موضع القطع وكل بيع يفضى الى
المنازعة فهو فاسد وجذع فى سقف وذراع
من ثوب ذكر قطعه اولا فان البيع فيهما
فاسد والمراد ثوب يضره القطع ويعود صحيحا
ان قلع او قطع الذراع قبل فسخ المشترى لان
المفسد قد زال وضربة القابض وهى ما
يحصل من الصيد بضرب الشبكة مرة وهذا
البيع ينبغى ان يكون باطلا لما ذكر فى الطير فى الهواء
والمزابنة وهى بيع التمر على النخيل بتمر مجذود مثل
كيله خرصا مثل كيله حال من التمر وخرصا تمييز عن
المثل اى يكون التمر على النخيل مثلا بطريق الخرص بكيل
التمر المجذود فهذا البيع من البيع الفاسد لشبهة
الربوا والملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهى ان
يتساوما سلعة لزم البيع ان لمسها المشترى
او وضع عليها حصاة او نبذها البايع اليه فهذه
البيوع فاسدة لان انعقاد البيع متعلق باحد
هذه الافعال فيكون كالقمار ولا بيع ثوب من
ثوبين الا بشرط ان ياخذ ايهما شاء ولا المراعى و
لا اجارتها بيع المراعى اى الطلاء باطل لانه غير

محرز

محرز واما اجارتها فلانها اجارة على استهلاك عين
ولا النحل الا مع الكوارات الكوارات بالضم والتشديد
معسل النحل اذا سوى من طين هذا عند ابى حنيفة رح
وابى يوسف رح فينبغى ان يكون البيع باطلا عندهما
لعدم المال المتقوم وعند محمد والشافعى يجوز اذا كان
محرزا ودود القز وبيضه فعند ابى حنيفة رح
بيعهما باطل وعند ابى يوسف رح يجوز ان ظهر فيه
القز وعند محمد يجوز مطلقا والآبق الا ممن زعم انه
عنده اى قال هذا البيع فاسد لوجود المال المتقوم ظهر او لم يظهر
الا انه لا قدرة على تسليمه فاذا قال المشترى انه عندى
فيجوز ولبن امرأة فى قدح انما قال فى قدح لان بيع
اللبن فى الضرع قد ذكر فلبن المرأة انما يبطل بيعه
لانه من اجزاء الادمى فلا يكون مالا وفيه خلاف
الشافعى رح وعند ابى يوسف رح يجوز بيع لبن
الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابى حنيفة رح ان
الرق غير نازل فى اللبن فهى فيه على اصل الادمية
وشعر الخنزير فان البيع فيه باطل وان حل الانتفاع
به للخرز له ضرورة ولا شعر الادمى فان بيعه باطل
ولا الانتفاع به ولا جلد الميتة قبل دبغه فان بيعه

باطل وان صح بيعه والانتفاع به بعده كعظمها وعصبها
وصوفها وشعرها وقرنها ووبرها فان بيع هذه
الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال
في هذه الاشياء والفيل كالسبع حتى يكون بيع
عظمه والانتفاع به بعظمه خلافا لمحمد رح فانه
كالخنزير عنده ولا بيع علو بعد سقوطه اذا كان
العلو لرجل والسفل لرجل فسقطا او سقط العلو
وحده فباع صاحب العلو علوه بطل البيع اذ بعد
السقوط لم يبق الا حق التعلي وهو ليس بمال وبيع
شخص على انه عبد وهي امة فان البيع باطل بخلاف
ما اذا اشترى كبشا فاذا هو نعجة فان البيع منعقد
فللمشتري الخيار والاصل في ذلك ان الاشارة و
التسمية اذا اجتمعتا مختلفي الجنس يتعلق بالمسمى
ويبطل لانعدام المسمى وفي متحدي الجنس يتعلق
بالمشار اليه لكن المشتري بالخيار لفوات الوصف
فالذكر والانثى في بني آدم جنسان لفحش التفاوت
والاختلاف في الاغراض وفي غير بني آدم جنس
واحد وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد ثمنه
الاول باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم شراه

بعشرة

بعشرة فتقاص العشرة بعشرة من الخمسة عشر وبقي
للبايع على المشتري خمسة فهي ربح ما لم يضمن لان الثمن
وهو خمسة عشر ولما لم يقبضه البايع لم يدخل في
ضمانه وانما الغنم بازاء الغرم فيكون الربح حراما فيكون
هذا البيع فاسدا خلافا للشافعي رح وشراء ما باع
مع شيء لم يبعه بثمنه الاول فيما باع وان صح فيما لم يبع
باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم اشتراه
مع شيء آخر بخمسة عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول
جائز في الشيء الآخر فيقسم الثمن على قيمتها فيجوز في
الشيء الآخر بحصته من الثمن وهو خمسة عشر و
زيت على ان يوزن بظرفه ويطرح عنه بكل ظرف
كذا رطلا وانما يفسد لانه شرط لا يقتضيه العقد
بل مقتضى العقد ان يطرح بازاء الظرف مقدار وزنه
كما في المسألة الثانية وهو ما قال بخلاف شرط طرح وزن
الظرف عنه وان اختلفا في نفس الظرف وقدره فا
القول للمشتري اي اشترى سمنا في زق ورد الظرف
وهو عشرة ارطال فقال البايع الزق غير هذا وهو
خمسة ارطال وبطل بيع المسيل وهبته وصحا في
الطريق اي صح البيع والهبة في الطريق قبل ان اريد

رقبته المسيل والطريق فمقدار ما يسيله الماء
مجهول فلا يجوز فيه البيع والهبة واما الطريق
فمعلوم وان لم يبين فهو مقدار بعرض باب الدار
كذا في باب القسمة فيجوز فيه البيع والهبة
وان اريد حق التسييل فان كان على الارض فمجهول
لماء وان كان على السطح فهو حق التعلي فهو حق
متعلق بعين لا يبقى وحق المرور فيه روايتان
وجه البطلان انه غير مال ووجه الصحة الاحتياج
به حق معلوم متعلق بعين باق وجاز امر المسلم
ببيع خمر او خنزير وشرائهما ذميا وامر المحرم غيره
ببيع صيده فقوله وامر عطف على الضمير المرفوع
المتصل في قوله وصحا وهذا العطف جائز لوجود
الفصل وهو قوله في الطريق وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما لا يجوز لان الموكل لا يليه فلا يولي غيره
وله ان العاقد هو الوكيل يتصرف باهليته و
البيع بشرط يقتضيه العقد كشرط الملك
للمشتري او لا يقتضيه ولا نفع فيه لاحد كشرط
ان لا يبيع الدابة المبيعة بخلاف شرط لا يقتضيه
وفيه نفع لاحد المتعاقدين او لمبيع يستحق اي يكون

المبيع اهلا لاستحقاق النفع بان يكون آدميا فظهر
ان قوله ولا نفع فيه لاحد اراد به لاحد من العاقدين
والمبيع المستحق للنفع حتى لو كان النفع للمبيع الذي
لا يستحق النفع كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة لا يكون
هذا الشرط مفسدا كشرط ان يقطعه البايع و
يخيطه قباء او يحذو نعلا او يشركه اي يجعل للنعل
شراكا هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه
نفع للمشتري وصح في النعل استحسانا انما يجوز فيه
النعل للتعامل والقياس ان لا يجوز او يستخدمه شهرا
اي يستخدمه البايع شهرا وهذا نظير شرط لايقضيه
العقد وفيه نفع للبايع او يعتقه او يدبره او يكاتبه
هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمبيع وهو
اهل لاستحقاق النفع وبيع امة الا حملها عطف على شرط [بشرط]
لا يقتضيه الاصل ان كل ما لا يصح افراده بالعقد لا يجوز
استثناؤه من العقد فان كل ما لا يصح افراده فانه من
توابع الشيء فيكون داخلا في المبيع تبعا له فاستثناؤه
من العقد شرط لا يقتضيه العقد فيكون مفسدا
والى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود
وان لم يعرفا ذلك وقدوم الحاج والحصاد والدياس

والقطاف والجزاز القطاف جنى الثمر عن الاشجار
والجزاز قطع الصوف من ظهر الغنم ويكفل اليها
اي يكون الكفالة الى هذه الاوقات لان الجهالة اليسيرة
متحملة في الكفالة ويصح ان اسقط الاجل قبل حلوله
اي ان اسقط هذه الآجال المجهولة قبل حلولها ينقلب
البيع صحيحا ثم اعلم ان في البيع الباطل ان المبيع ان هلك
في يد المشتري فعند البعض امانة وعند البعض
مضمون بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء واما
ما حكم البيع الفاسد ففي المتن شرع في احكامه فقال
فان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا برضا بايعه
صريحا او دلالة كقبضه في مجلس عقده وكل من عوضيه
مال ملكه فان قيل كلامنا في البيع الفاسد فيكون كل من
عوضيه مالا البتة اذ لو لم يكن كان البيع باطلا قلنا
قد يذكر الفاسد ويراد به الباطل كما ان في اول الباب
من القدوري جعل البيع بالميتة فاسدا وهو باطل
فلهذا افاد وكل من عوضيه مال احتياطا حتى لو شمل
الفاسد الباطل يكون هذا القيد مخرجا من هذا الحكم
وهو ان يصير ملكا على انه قد يكون البيع فاسدا
مع انه لا يكون كل من عوضيه مالا كما اذا باع وسكت

عن الثمن فالبيع فاسد عندهما حتى يملك بالقبض و
يجب الثمن وهو القيمة ولزمه مثله حقيقة او معنى
اي ان هلك في يد المشتري وجب عليه المثل حقيقة
في ذوات الامثال والمثل معنى وهو القيمة في
ذوات القيم ولكل منهما فسخه قبل القبض وكذا بعده
ما دام في ملك المشتري ان كان الفساد في صلب العقد كبيع
درهم بدرهمين اي ان كان الفساد في صلب العقد الذي يكون
في احد العوضين ولمن له الشرط ان كان بشرط زائد
كشرط ان يهدي له هدية ذكر في الذخيرة ان هذا
قول محمد رح واما عندهما فلكل واحد حق الفسخ لان
الفسخ لحق الشرع لا لحق احد المتبايعين فانهما رضيا
بالعقد فان باعه المشتري او وهبه وسلمه او اعتقه
صح وعليه قيمته وسقط حق الفسخ لانه تعلق به حق
الغير وانما يفسخ حقا لله تعالى واذا اجتمع حق الله
وحق العبد يرجح حق العبد لحاجته والله غني ولا
يأخذه البايع حتى يرد ثمنه اي البايع اذا فسخ البيع الفاسد
لا يأخذ المبيع حتى يرد الثمن لان المبيع محبوس بالثمن بعد
الفسخ فان مات هو فالمشتري احق به يأخذ ثمنه اي
باع شيئا بيعا فاسدا او وقع التقابض ثم فسخ البيع ثم

الفاسد صح

مات البايع فللمشترى حق حبس المبيع حتى يأخذ الثمن
ولا يكون اسوة لغرماء البايع وطاب للبايع ربح ثمنه
بعد التقابض لا للمشترى ربح مبيعه فيتصدق به
صورة المسئلة باع جارية بيعا فاسدا بالدراهم او
الدنانير وتقابضا فباع المشترى الجارية وربح لا يطيب
له الربح وان ربح البايع فى الثمن يطيب له الربح والفرق
ان المبيع متعين فى العقد فيكون فيه خبث بسبب فساد
الملك وفى فساد الملك شبهة عدم الملك فالشبهة
ملحقة بالحقيقة فى الحرمة فان النبى عليه السلام
نهى عن الربوا والريبة واما الدراهم والدنانير فغير
متعينة فى العقد ولو كانت متعينة كانت فيه
شبهة الخبث بسبب الفساد فعند عدم التعين
يكون فى تعلق العقد بها شبهة فيكون فيها شبهة الشبهة
ولا اعتبار لها هذا فى الخبث بسبب فساد الملك اما
الخبث بسبب عدم الملك فيشمل النوعين عند ابى حنيفة
يعنى ان الربح فى المغصوب لا يطيب له سواء كان المغصوب
مما يتعين كالجارية مثلا او مما لا يتعين كالدراهم والدنانير
حتى ان باع الدراهم المغصوبة وحصل فيها ربح لا يكون
طيبا لان فى الاول حقيقة الخبث وفى الثانية شبهة

والشبهة ملحقة بالحقيقة كما طاب ربح مال ادعاه
فقضى ثم ظهر عدمه بالتصادق اى ادعى على رجل
مالا فقضاه فربح فيه المدعى ثم تصادقا على ان هذا
المال لم يكن على المدعى عليه فالربح طيب لان بدل المال المقضى
الدين الذى هو حق المدعى والمدعى باع بما اخذ فاذا
تصادقا على عدم الدين صار كانه استحق ملك البايع و
بدل المستحق مملوك ملكا فاسدا فيكون البيع فى
حق البدل بيعا فاسدا فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين
بالتعين فان قيل ذكر فى الهداية فى المسئلة السابقة

من قوله باع جارية بيعا فاسدا

ثم اذا كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بنفسها فانه
لا يتعين بالتعين فى البيع الفاسد وهو الاصح لانه
بمنزلة الغصب فهذا تناقض ما قلتم من عدم تعين
الدراهم والدنانير قلنا يمكن التوفيق بينهما بان
هذا العقد شبهتين شبهة الغصب وشبهة البيع فاذا
كانت قائمة اعتبر شبهة الغصب سعيا فى رفع
العقد الفاسد وان لم يكن قائمة واشترى بها شيئا
يعتبر شبهة البيع حتى لا يسرى الفساد الى بدله لما
ذكرنا من شبهة الشبهة وايضا التداول للايدى
تأثير فى رفع الحرمة على ما عرف ولو بنى دارا شراها

شراها فاسداً لزمه قيمتها وشك ابو يوسف رح
فيها هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما ينقض البناء وهذه
المسئلة من المسائل التى انكر ابو يوسف رح روايتها
عن ابى حنيفة رح فان ابا يوسف رح قال لمحمد رح ما
رويت لك عن ابى حنيفة رح انه يأخذها بقيمتها انما
رويت انه ينقض البناء وقال محمد رح بل رويت الاخذ
بالقيمة لكن نسيت وشك ابو يوسف رح فى روايته
عن ابى حنيفة رح ومحمد رح يرجع عن ذلك وحمله على
نسيان ابى يوسف رح فانه ذكر فى كتاب الشفعة ان
المشترى شراءً فاسداً اذا بنى فيها فللشفيع الشفعة
عند ابى حنيفة رح وعندهما لا شفعة له بهذا فهذا يدل
على انقطاع حق البايع ببناء المشترى عند ابى حنيفة رح
خلافاً لهما وكره النجش بخش للصيد بسكون الجيم اثارته
والنجش جاء بفتح الجيم وسكونه وهو ان يتساوم متاع
لا يريد شراها باكثر من قيمتها ليرى الآخر فيقع فيه
والسوم على سوم غيره اذا رضيا بشئ وتلقى الجلب المضر
باهل البلد الجلب المجلوب فان المجلوب اذا قرب الى البلد
تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض و
يشتريه ويمنع العامة عن شرائه وهذا انما يكره

اذا كان مضراً باهل البلد وقد سمعت ابياتاً لطيفة
لمولانا برهان الاسلام فكتبتها احماضا وهى ابو بكر
الولد المنتجب ان الخروج لامر عجب فقد قال
انى عزمت الخروج لكفتاة وهى لى ام لاب فقلت
الرتسم ان يا بنى ينهى اتى عن تلقى الجلب وبيع الحاضر
للبادى طمعاً فى الثمن الغالى زمان القحط صورته ان
البادى يجلب الطعام الى البلد فيطرحه على رجل يكن
البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال فهذا يكره فى ايام
العسرة والبيع عند اذان الجمعة وتفريق صغير عن
ذى رحم محرم منه بلا حق مستحق هذا عندهما اما
عند ابى يوسف رح اذا كان القرابة قرابة ولاد لا يجوز
بيع احدهما بدون الآخر فانه صلى الله عليه وسلم
قال ادرك ادرك ولو كان البيع نافذا لا يمكنه الادراك
ولو كان بحق مستحق كدفع احدهما بالجناية والرد بالعيب
لا يكره لا بيع من يزيد باب الاقالة هى فسخ فى حق
المتعاقدين الاقالة فسخ فى حق المتعاقدين بيع فى
حق غيرهما عند ابى حنيفة رح فان لم يمكن جعلها فسخا
فى حقهما يبطل وفائدته انه بيع فى حق الثالث انه يجب
الشفعة بالاقالة فان الشفيع ثالثهما ويجب الاستبراء

لانه حق الله تعالى فالله ثالثهما وعند ابى يوسف رح
هى بيع فان لم يمكن جعلها بيعا تجعل فسخا فان لم يمكن
يبطل وعند محمد رح عكس هذا فبطلت بعد
ولادة المبيعة هذا تفريع كونها فسخا اذ بعد الولادة
لا يمكن الفسخ فيبطل عند ابى حنيفه رح وعندهما
لا تبطل لانها تكون بيعا وصحت بمثل الثمن الاول وان
شرط غير جنسه او اكثر فيه اذا تقايلا على غير
جنس الثمن الاول وعلى اكثر منه فعند ابى حنيفه
يجب الثمن الاول لان الاقالة فسخ عنده والفسخ
لا يكون الا على الثمن الاول فذلك الشرط شرط فاسد
والاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد فصحت الاقالة
وبطل الشرط وعندهما يكون بيعا بذلك المسمى وكذا
فى الاقل الا اذا تعيب فيجب ذلك اى يجب الثمن الاول اذا
تقايلا على اقل منه اذا تعيب فيجب الاقل وهذا عند
ابى حنيفه رح وكذا عند ابى يوسف رح يكون بيعا
بالاقل فان الاصل عنده انه بيع وعند محمد رح يكون
فسخا بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول
ولو سكت عن الكل واقال كان فسخا فهذا اولى الا
اذا دخل عيب فانه فسخ بالاقل ولم يمنعها هلاك الثمن

بل

بل المبيع وهلاك بعضه يمنعه بقدره والله اعلم بحقيقة الحال

باب المرابحة

المرابحة هى بيع المشترى بثمنه
وفضل والتولية بيعه به بلا فضل المرابحة هى ان
يشترط ان البيع بالثمن الذى اشترى به مع فضل
معلوم والتولية ان يشترط انه بذلك الثمن بلا فضل
وشرطهما شراءه بمثلى لان فائدة هذين المبيعين
ان الغبى يعتمد على فعل الزكى فتطيب نفسه بمثل ما
اشترى به هو او بمثله مع فضل وهذا المعنى انما
يظهر فى ذوات الامثال دون ذوات القيم لان ذوات القيم
قد تطلب بصورتها من غير اعتبار ماليتها وايضا
القيمة مجهولة ومبنى المبيعين على الامانة وله ضم اجر القصار
والصبغ والطراز والفتل والحمل الى ثمنه لكن يقول
قام على بكذا لا اشتريته بكذا فان ظهر للمشترى
خيانة فى المرابحة اخذه بثمنه او رده وفى التولية حط
من ثمنه وعند ابى يوسف رح حط فيهما وعند محمد رح
خير فيهما فان شرى ثانيا بعد بيع بربح فان رابح طرح
عنه ما ربح وان استغرق الربح الثمن لم يرابح اذا اشترى
بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه ان
باعه مرابحة يقول قام على بخمسة وان اشترى بعشرة

وباعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة
اصلا وعندهما يقول قام علي بعشرة في الفصلين
لان البيع الثاني متجدد منقطع الاحكام عن الاول ولابي حنيفة
ان قبل الشرا الثاني يحتمل ان يطلع على عيب فيرده عليه فيسقط
الربح الذي يجده وان اشتراه ثانيا تأكد ذلك الربح فصار
للمشتري الثاني شبهة ان الربح حصل به فلا يجوز ان يكون
منقطع الاحكام عن الاول وربح سيد شرى من
مأذونه المحيط دينه برقبته على ما شرى بايعه اي
اذا اشترى العبد المأذون المحيط دينه برقبته ثوبا بعشرة
فباعه من مولاه بخمسة عشر فللمولى ان باعه مرابحة
يقول قام علي بعشرة كمأذون شرا من سيده اي اذا
اشترى المولى بعشرة ثم باعه من مأذونه المحيط دينه
برقبته بخمسة عشر فالمأذون ان باعه مرابحة يقول قام
علي بعشرة لان بيع المولى من عبده المأذون وشراه منه
اعتبر عدما في حق المرابحة لشبهته مع المنافي وانما
قال المحيط دينه برقبته لانه ح يكون للعبد المأذون
ملك ما اما المأذون الذي لا دين عليه فلا ملك له فلا شبهة
في ان البيع الثاني لا اعتبار له في حق المرابحة فيثبت الحكم با
بالطريق الاولى فيما لا دين عليه ورب المال على ما شرى

مضاربه بالنصف اولا ونصف ما ربح بشرائه
ثانيا منه اي اشترى المضارب بالنصف ثوبا بعشرة
وباعه من رب المال بخمسة عشر فالثوب قام على رب
المال باثني عشر ونصف فان اعورت المبيعة او
وطئت ثيبا رابح بلا بيان اي لا يجب عليه ان يقول
اني اشتريتها سليمة فاعورت في يدي وعند ابي
يوسف رح والشافعي رح لزمه بيان هذا لانه
لا شك انه ينقص الثمن بالاعورار وما قيل ان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن معناه ان الاوصاف لا يكون لها
حصة معلومة من الثمن لان الثمن لا يزيد بسبب الوصف
او لا ينقص بفواته على ان هذا البيع مبني على الامانة
والاحتياطات السابقة لا تناسب هذا الكتاب واجيب
بانه لم يأت من البايع غرور فانه صادق في قوله
قامت علي بكذا لكن المشتري اغتر بحماقته فعليه ان
يسأله انك اشتريت بكذا سليمة او معورة
فتبين له الحال فاذا قصر في ذلك لا يجب على البايع كشف
حال لم يسأل عنها وان فقئت او وطئت بكرا لزمه
بيانه وقرض فار او حرق نار للثوب المشتري كالاول
وتكسر بنشره او طيه كالثانية ومن شرى بنساء

ورابح بلا بيان خير مشتريه فان اتلفه ثم علم لزمه كل
ثمنه وكذا التولية فانه ولى بما قام عليه ولم يعلم مشتريه
قدره فسد وان علم في المجلس خير ولم يجز بيع مشترى
قبل قبضه الا في العقار والفرق بينهما ان النبي نهى ع م
عن بيع ما لم يقبض معلل بان فيه غرر انفساخ العقد
على تقدير الهلاك والهلاك في العقار نادر وعند محمد
لا يجوز في العقار ايضا عملا باطلاق النهي ومشترى
كيليا كيلا اي بشرط الكيل لم يبعه ولم يأكله حتى
يكيله فانه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى
يجري فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري وشرط
كيل البايع بعد بيعه بحضرة المشتري حتى ان كاله البايع
قبل البيع لا اعتبار له وان كان بحضرة المشتري وكذا
ان كاله بعد البيع بغيبة المشتري وكفى به في الصحيح اي
ان كال البايع بعد البيع بحضرة المشتري فهذا كاف
ولا يشترط ان يكيل المشتري بعد ذلك ومحمل الحديث
المذكور ما اذا اجتمع الصفقتان بشرط الكيل على ما
سياتي في باب السلم وهو ما اذا اسلم في كر فلما حل
الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب
السلم ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله له

ثم اكتاله

ثم اكتاله لنفسه جاز وكذا ما يوزن او يعد اي لا يبيعه
ولا يأكله حتى يزنه او يعده ثانيا ويكفي ان وزنه او عده
بعد البيع بحضرة المشتري لا ما يذرع اي لا يشترط ما ذكر
في المذروعات وصح التصرف في الثمن قبل قبضه مثل ان يأخذ
البايع من المشتري الثمن ثوبا والحط عنه والمزيد فيه
حال قيام المبيع لا بعد هلاكه قوله حال قيام المبيع يتعلق
بالمزيد فان الزيادة على الثمن لا يصح بعد هلاك المبيع لكن
الحط يصح وفي المبيع اي صح الزيادة في المبيع ويتعلق
استحقاقه بالجميع يمكن ان يراد به ان البايع يكون مستحقا
بجميع الثمن من المزيد والمزيد عليه والمشتري يستحق
جميع المبيع من الزايد والمزيد عليه ويمكن ان يراد به اذا
استحق مستحق المبيع او الثمن فالاستحقاق يتعلق
بجميع ما يقابله من المزيد والمزيد عليه فلا يكون
الزايد صلة مبتداة كما هو مذهب زفر رح ورابح
فيرابح ويولي على الكل ان زيد وعلى ما بقي ان حط
فان الزيادة والحط التحقا باصل العقد والشفيع يأخذ
بالاقل في الفصلين اي في الزيادة على الثمن والحط عنه
اما في الحط فلانه التحق باصل العقد واما في الزيادة
لان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملك الغير ابطال حقه

الثابت فلو قال بع عبدك من زيد بالف على انى ضامن
كذا من الثمن سوى الالف اخذ الالف من زيد
والزيادة منه ولو لم يقل من الثمن فالالف على زيد
ولا شئ عليه وكل دين اجل الى اجل معلوم صح الا القرض
فانه يصير بيع الدراهم والدنانير نسيئة فلا يجوز
لانه يصير ربوا لان النقد خير من النسيئة الله اعلم

باب الربوا

هو فضل خال عن عوض شرط لاحد
المتعاقدين فى المعاوضة اى فضل احد المتجانسين
على الآخر بالمعيار الشرعى اى الكيل او الوزن ففضل
قفيزى شعير على قفيزى بر لا يكون من باب الربوا
وكذا فضل عشرة اذرع من الثوب الهروى على خمسة
اذرع منه لا يكون من هذا الباب وانما قال خال من العوض
احترازا عن بيع كر بر وكر شعير بكرى بر وكرى شعير فان
للثانى فضلا على الاول لكن غير خال عن العوض تصرف
الجنس الى خلاف الجنس وقال شرط لاحد المتعاقدين
حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من باب الربوا وقال فى
المعاوضة حتى لم يكن الفضل الخالى عن العوض الذى
فى الهبة فانه لا يكون ربوا وعلته القدر مع الجنس المراد
بالقدر الكيل فى المكيلات والوزن فى الموزونات وعند

الشافعى

الشافعى رح الطعم فى المطعومات والثمنية فى الاثمان
والجنسية شرط والمساوات مخلص والاصل الحرمة
وعند مالك رح علته الطعم والادخار فحرم
بيع الكيلى والوزنى بجنسه متفاضلا ولو غير
مطعوم كالحديد والجص الجص من المكيلات والحديد
من الموزونات وفيهما خلاف الشافعى ومالك بناء
على ما ذكرنا من العلة وحل متماثلا اى حل البيع فى
الاشياء المذكورة وبلا معيار اى حل البيع متفاضلا
فيما لا يدخل فى المعيار كحفنة بحفنتين وبيضة ببيضتين
وتمرة بتمرتين وعند الشافعى رح لا يحل بيع المطعومات
حفنة بحفنتين بناء على ما ذكرنا من العلة وبناء
على ان الاصل عندنا الحل وعنده الحرمة فعندنا
ما يدخل فى الكيل ثبت فيه الحرمة وما لا يدخل فيه
يبقى على اصله وهو الحل وعند الشافعى رح الاصل
والمساوات مخلص فما لا يدخل فى المستوى الشرعى وهو الكيل
يبقى على الاصل وهو الحرمة وانما جعل الحرمة اصلا
بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء فما لا يكون مساويا كان حراما قلنا المعنى
لا تبيعوا الطعام الذى يدخل فى المستوى الشرعى الا

سواء بسواء كما اذا قيل لا تقتل الحيوان الا بالسكين
يكون المراد الحيوان الذي يمكن قتله بالسكين
لا القمل والبرغوث فان وجد الوصفان حرم الفضل
والنساء وان عدما حلا وان وجد احدهما لا الآخر
حل الفضل لا النساء كسلم هروي في هروي
وبر في شعير اي ان وجد القدر والجنس حرم الفضل
كقفيز بر بقفيزين منه والنساء وان كان
مع التساوي كقفيز بر بقفيز بر احدهما او كلاهما نسيئة
وان عدم كل منهما حل كل واحد من الفضل والنساء
وان وجد احدهما لا الآخر حل الفضل لا النساء كما
اذا بيع قفيز حنطة بقفيزي شعير يدا بيد احل
الفضل فان احد جزئي العلة وهو الكيل موجود هنا
لا الجزء الآخر وهو الجنسية وان بيع الثوب بخمسة اذرع من
الهروي نسيئة اذرع يدا بيد حل ايضا لان الجنسية هي
موجودة دون القدر ولا يجوز النسيئة في الصورتين
مع التساوي او لا معه وذلك لان جزء العلة وان
كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة في باب الربوا
والشبهة ملحقة بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة
فلا بد من اعتبار الطرفين ففي النسيئة احد البدلين

معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا
لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسيئة لم يعتبر الشبهة
لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان الخبر المشهور
وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا
وعند الشافعي رح الجنس بانفراده لا يحرم النساء و
الشعير والبر والتمر والملح كيلي والذهب والفضة
وزني ابدا وان تركا فيها اي وان ترك الكيل في الاربعة
المتقدمة والوزن في الاخيرين لقوله عليه السلام
الحنطة بالحنطة الحديث ويحمل في غيرها على العرف
فلم يجز بيع البر بالبر بجنسه متساويا وزنا والذهب
متساويا كيلا كما لم يجز مجازفة واعتبر تعيين الربوا
في غير صرف بلا شرط تقابض المعتبر في بيع الاموال
الربوية ان يكون المبيع معينا حتى لو لم يكن معينا كان
سلما فلا بد فيه من شرائطه وان لم يوجد شرائط
السلم كان العقد بيعا غير سلم فلا بد من تعيين فلا
يشترط التقابض في المجلس ان لم يكن صرفا حتى لو كان
يشترط وعند الشافعي رح يشترط التقابض في
المجلس في بيع الطعام سواء بيع بجنسه او بخلاف جنسه هذا

في اموال الربوية اما في غيرها ان لم يكن معينا فان كان
مما يجري فيه السلم فان وجد فيه شرائط السلم
يصح السلم وان لم يوجد يفسد البيع وان لم يجر فيه
السلم يفسد البيع لعدم التعين وجاز بيع الفلس با
لفلسين باعيانهما خلافا لمحمد رح له ان الفلوس اثمان
فلا يتعين فصار كما اذا كانا بغير اعيانهما وكبيع الدرهم
بالدرهمين ولهما ان ثمنيتهما بالاصطلاح واصطلاح
الغير لا يكون حجة على المتعاقدين وهما ابطلا ثمنيتها
لانهما قصدا تصحيح العقد ولا حاجة له الا بتعينهما
وخروجهما عن الثمنية لانها اذا خرجت عن الثمنية
يكون اعيانها مطلوبة لماليتها فيمكن ان تعطل
فلسين ويأخذ فلسا طلبا للصحة واللحم بالحيوان
خلافا لمحمد رح فان عنده اذا بيع الحيوان بلحم حيوان
من جنسه لا يجوز البيع الا اذا كان اللحم اكثر من
لحم ذلك الحيوان ليكون الزائد في مقابلة السقط
وعندهما يجوز مطلقا لانه بيع الموزون بما ليس
بموزون والدقيق بجنسه كيلا والرطب بالرطب وبالتمر
هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما وعند الشافعي رح
لا يجوز ان نقص الرطب بالجفاف والعنب بالزبيب والبر

رطبا او مبلولا بمثله او باليابس والتمر والزبيب
بالمنقع منهما متساويا والدليل في جميع ذلك انه اذا كان
بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفة يجوز متساويا
وكذا مع اختلاف الصفة لقوله عليه السلام جيدها
ورديها سواء وان لم يكن بيع الجنس بالجنس يجوز كيف ما كان
لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم ولحم حيوان بلحم حيوان آخر متفاضلا
وكذا اللبن وكذا خل الدقل بخل العنب وشحم البطن
بالالية او باللحم والخبز بالبر والدقيق او بالسويق
وان كان احدهما نسيئة وبه يفتى وانما يجوز الخبز
بالبر لان الخبز صار عدديا هذا ان كانا نقدين
وان كان الخبز نسيئة والبر او الدقيق نقدا يجوز
عند ابي يوسف رح وبه يفتى لا بيع الجيد بالردي
من الربويات والبر بالتمر الا متساويا والبر بالدقيق
او بالسويق او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا
والزيتون بالزيت والسمسم بالحل حتى يكون الزيت
والحل اكثر مما في الزيتون والسمسم ليكون بعض
الزيت بالزيت الذي في الزيتون والباقي بالثجير ويستقرض
الخبز وزنا لا عددا عند ابي يوسف رح وبه يفتى

اما عند ابي حنيفة رح لا يجوز لا وزنا ولا عددا
للتفاوت الفاحش وعند محمد رح يجوز بهما للتعامل
وعند ابي يوسف رح يجوز وزنا للتعامل والحاجة
لا عددا للتفاوت في آحاده ولا ربوا بين سيد وعبده
لان العبد وما معه لمولاه ومسلم وحربي في دار
اي في دار الحرب لان ماله مباح فيجوز اخذه باي طريق
كان خلافا لابي يوسف رح والشافعي رح اعتبارا
بالمستامن في دارنا **باب الحقوق والاستحقاق** يدخل
البناء والمفتاح والعلو والكنيف في بيع الدار لا الظلة
الكنيف المستراح لا الظلة في المغرب ظلة الدار
السدة التي فوق الباب وعن صاحب الجوهر الحصر هي
التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار المبيعة
وطرفها الآخر على حائط الجار المقابل الا بذكر كل حق
هو لها او بمرافقها او بكل قليل وكثير فهو فيها او منها
والشجر لا الزرع في بيع الارض لا الثمر في بيع شجر فيه
ثمر الا بشرطه وان ذكر الحقوق والمرافق ولا العلو في
شراء بيت بكل حق ولا في شراء منزل الا بذكر ما
ذكر من الحقوق والمرافق الخ فالحاصل ان العلو يدخل
في بيع الدار وان لم يذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع

المنزل ان ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت
وان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار
لا يكون فيه مربط الدواب بل يكون فيه بيتان
او ثلثة او نحو ذلك يتعيش فيه الرجل المتاهل
فالعلو يكون من توابعه لا من توابع البيت لان
الشئ لا يستتبع مثله بل دونه ولا الطريق
والشرب والمسيل في الا بذكر ما ذكر ايضا بخلاف الاجارة
فان الشرب والطريق والمسيل يدخل في الاجارة بلا ذكر
الحقوق والمرافق فان الاجارة يقع على المنفعة ولا منفعة
هذه الاشياء اما البيع فيقع على الرقبة ايضا يمكن ان
ينتفع المشتري بالتجارة ولا كذلك في الاجارة ويؤخذ الولد
ان استحقت امة ببينة وان اقر بها لا صورته اشترى
رجل جارية فولدت عنده فاستحقها رجل فانه ياخذها
وولدها وان اقر بها لا لان البينة حجة مطلقة فيظهر
بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة يثبت الملك
ضرورة صحة الاخبار الاقرار فيندفع الضرورة
بثبوت الملك بعد انفصال الولد فيخص قال اشترى
فاتى عبد فاشترى فبان حرا ضمن ان يدري مكان بايعه
لانه بالامر بالشرا يصير ضامنا للثمن عند تعذر الرجوع

على البايع دفعا للضرر وعند ابي يوسف رح لا ضمان
عليه ورجع عليه اى رجع هذا الشخص با ضمن
على البايع ولا ضمان فى الرهن اصلا اى ان قال ارتهن
فانى عبد فارتهنه فبان حرا فلا ضمان عليه سواء علم
مكان الراهن او لا لانه ليس عقد وان ظهر علم لا معاوضة
فلا يكون الامر به ضمانا للسلامة وقال فى الهداية
فى صورة المسئلة ضرب اشكال وهو ان الدعوى شرط
عند ابى حنيفه رح لحرية العبد والتناقض يمنع صحة
الدعوى فكيف يظهر انه حر ولا رجوع فى دعوى حق
مجهول فى دار صولح على شئ واستحق بعضها اى ادعى حقا
مجهولا فى دار فصولح على شئ ثم استحق بعض الدار فا
المدعى عليه لا يرجع على المدعى بشئ لان المدعى ان يقول
دعواى فى غير ما استحق ولو استحق كلها رد كل العوض
لان المدعى داخل فى المستحق وفهم صحة الصلح عن المجهول
اى دلت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم
صحيح وانما يصح لان الجهالة فيما يسقط لا يفضى الى
المنازعة وقد ينقل من بعض الفتاوى ان الصلح لا
يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة فهذه المسئلة
يدل على ان هذه الرواية غير صحيحة لان دعوى الحق

المجهول

المجهول دعوى غير صحيحة وكثير من مسائل الذخيرة
تدل على عدم صحة تلك الرواية ورجع بحصته فى
دعوى كلها ان استحق شئ منها اى ان ادعى كل الدار
فصولح على شئ ثم استحق نصفها يرجع بنصف
البدل وللمالك باع غيره ملكه فسخه وله اجازته
ان بقى العاقدان والمبيع وكذا الثمن ان كان عرضا
فسخه مبتدأ للمالك خبره مقدما وهذا بيع متاع
الفضولى وهو منعقد عندنا خلافا للشافعى رح
وهو ملك للمجيز وامانة عند بايعه اى ان اجاز المالك
والثمن ملك له ويكون امانة فى يد البايع وله فسخه قبل
الاجازة اى للبايع حق الفسخ قبل اجازة المالك دفعا
للضرر عن نفسه فان حقوق العقد راجعة اليه
وجاز اعتاق المشترى من الغاصب لا بيعه ان اجيز
بيع الغاصب اى اذا باع الغاصب العبد المغصوب
فاعتقه المشترى فاجاز المالك البيع ينفذ الاعتاق
وعند محمد لا ينفذ لقوله عليه السلام لا عتق فيما
لا يملكه ابن آدم ولو ثبت فى الآخرة ثبت مستندا
وهو ثابت من وجه دون وجه ولهما ان الملك ثبت
موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك

فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه كاعتاق المشترى من
الراهن ولو باع المشترى من الغاصب ثم اجيز البيع
الاول لاينفذ الثانى لان بالاجازة يثبت بات للمشترى
الاول فاذا طرا على الملك الموقوف للمشترى الثانى ابطله
ولو قطع يده ثم اجيز فارشه للمشترى اى قطعت
يد العبد فاخذ ارشها ثم اجاز البيع كان ارشه للمشترى
لان الملك تم له من وقت الشرا فتبين ان القطع وقع
على ملك المشترى فالارش له وتصدق بما زاد على نصف
ثمنه اى ان كان الارش زايدا على نصف الثمن فالزيادة لا يطيب
فوجب تصدقه اذ فى الزيادة شبهة عدم الملك ومن
شرا عبدا من غير سيده فاقام بينة على اقرار بايعه
او سيده بعدم امره ببيعه ردّه لا يقبل ولو اقر
بايعه به عند القاضى وطلب مشتريه ردّه ردّ بيعه
الفرق بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة
الدعوى وفى المسئلة الاولى لم يصح الدعوى للتناقض
لا يمنع صحة الاقرار فللمشترى ان يساعد البايع فى ذلك
فيتحقق الاتفاق بينهما

باب السلم

السلم بيع الشئ
على ان يكون دينا على البايع بالشرائط المعتبرة
شرعا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن راس المال والبايع
مسلما اليه والمشترى رب السلم ويصح فيما يعلم
قدره وصفته كالمكيل والموزون مثمنا وانما قال
مثمنا احترازا عن الموزون الذى يكون ثمنا كالدراهم
والدنانير والمذروع كالثوب مبينا طوله وعرضه
ورقته اى غلظته وثخانته والمعدود متقاربا
كالجوز والبيض والفلس واللبن والآجر بملبن معين
فيصح فى السمك المليح اى القديد بالملح يقال سمك مليح
ومملوح ولا يقال مملح الا فى لغة ردية والطرى
فى حينه فقط اى السلم فى السمك الطرى لا يجوز
الا فى حين طرأت يوجد السمك فى الماء وزنا وضربا
معلومين اى لابد فيه ان يذكر وزن معلوم ونوع
معلوم والطشت والقمقمة والخفين الا ان اليد يصف
اى بالصفة لا فيما لا يعلم قدره وصفته كالحيوان
وعند الشافعى رح يجوز فى الحيوان لانه يعلم بذكر الجنس
والنوع والصفة قلنا فى ذلك فحش التفاوت والاطراف
كالرؤس والاكارع وجلوده عددا او الحطب والرطبة
جرزا الجرز جمع الجرزة وهى بالفارسية بند جينم والجرز
جمع الجرزة وهى بالفارسية دسته تره وانما لا يجوز
فى الحطب المتفاوت حتى ان بين طول ما يشد به الحزمة

مسلما الي

يجوز والجوهر والخزن وبصاع وذراع معينين لم يدر قدره وبر قرية وتمر نخلة معينين وفيما لا يوجد من حين العقد الى حين المحل ولا في اللحم طريا وعند الشافعي رح يجوز اذا كان موجودا وقت المحل للقدرة على التسليم حال وجوده ولنا قوله عليه السلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولانه عقد المفاليس فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل وشروطه بيان جنسه كبر وشعير ونوعه كسقية وبخسية اى حنطة التي سقي والبخسية التي لا سقي منسوبة الى البخس وهو الارض التي تسقى بماء السماء سميت بذلك لانه مبخوسة الحظ من الماء السماء وصفته كجيد او ردى وقدره معلوما نحو كذا كيلا لا ينقبض ولا ينبسط فلا يجعل الترتيل كيلا او وزنا واجله معلوما واقله شهر هذا عندنا واما عند الشافعي يجوز السلم الحال في الاصح انما قال في الاصح لانه قد قيل اقله ثلثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وقدر رأس المال في الكيلي والوزني والعددي فان العقد فيها يتعلق بالمقدار فلا بد من بيان مقداره

هذا عند

هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما اذا كان رأس المال معينا لا يحتاج الى بيان مقداره لان المقصود يحصل بالاشارة كما في الثمن والاجرة ولابى حنيفة انه ربما يكون بعض رأس المال زيوفا ولا يستبدل في المجلس ولو لم يعلم قدره لا يدرى كم بقي وربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال فيجب ان يكون معلوما بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا معينا فان العقد لا يتعلق بمقداره فلا يجب بيان قدر رأس المال ثم فرع على هذه المسئلة مسئلتين فقال فلم يجز الاسلام في جنسين بلا بيان رأس مال كل منهما ولا نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه ومكان ايفاء سلم ان كان بحمله مؤنة ومثله الثمن والاجر والقسمة اذا كان المسلم فيه شيئا لحمله مؤنة يجب بيان مكان ايفائه عند ابى حنيفة رح وعندهما يوفيه في مكان العقد وعلى هذا الخلاف في الثمن والاجرة اذا كان لحملهما مؤنة والقسمة اى اذا اقتسما الدار وجعلا مع نصيب احدهما شيئا لحمله مؤنة وما لا حمل له يوفيه حيث شاء هو الاصح وفي رواية الجامع الصغير يوفيه في مكان العقد ثم لما فرغ من بيان شروط صحة السلم ذكر شروط

بقائه فقال و قبض راس المال قبل الافتراق شرط
بقائه فلو اسلم مائة نقدا و مائة دينا على المسلم اليه
فى كر بطل فى حصة الدين فقط اى لا يشيع
الفساد لان العقد صحيح و هذا الشرط شرط
البقاء فيكون ضعيفا و من تفاريع قبض راس المال
ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط و خيار الرؤية
لانهما يمنعان تمام التسليم بخلاف خيار العيب فانه لا يمنع
تمامه فلو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق
صح خلافا لزفر رح ولم يجز التصرف فى راس المال و
المسلم فيه كالشركة والتولية قبل قبضه صورة الشركة
ان يقول رب السلم لآخر اعطنى نصف راس ليكون
نصف المسلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطنى مثل
ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك ومن صورة
التصرف فى راس المال ان يعطى بدل راس المال شيئا اخر ومن
صورة التصرف فى المسلم فيه ان يعطى بدله شيئا آخر ولا شرا
شيء من المسلم اليه براس المال بعد الاقالة حتى يقبضه قال
النبى عليه السلام لا تاخذ الا سلمك و راس مالك
اى لا تاخذ الا المسلم فيه على تقدير المضى على العقد او راس
مالك على تقدير اقالة العقد ولو شرا كرا وامر رب

السلم بقبضه قضاء لم يصح لانه اجتمع صفقتان
السلم وهذا الشراء فلا بد من ان يجرى فيه الكيلان
لو امر مقرضه به صح اى لو استقرض برا فاشترى
من آخر برا فامر المقرض بقبض بر منه قضاء
لحقه صح لان القرض عارية فكانه يقبض عين حقه
يرد عليه ان ما يقبض فى السلم ايضا عين حقه لئلا
يلزم الاستبدال فاجاب فى الهداية بان ما يقبضه فى
السلم غير حقه لان الدين غير العين فالشرع جعله
عينه ضرورة لئلا يكون استبدالا لا يكون عينه فى
جميع الاحكام ففى وجوب الكيل لا يكون عينه فيكون
قابضا هذا العين عوضا عن الذى له على المسلم اليه وكذا
لو امر رب سلم يقبضه له ثم لنفسه فاكتاله له ثم
لنفسه و قوله وكذا اى فى الصورة الاولى وهى اذا اشترى
المسلم اليه كرا ان امر رب السلم بان يقبضه لاجل المسلم اليه ثم
فاكتاله له اى للمسلم اليه ثم اكتاله لاجل نفسه و انما
يصح لانه قد جرى فيه الكيلان ولو كاله المسلم اليه فى
ظرف السلم بامره بغيبته او كاله البايع فى ظرفه او
طرف بيته بامر المشترى لم يكن قبضا لان فى السلم
لم يصح امر رب السلم بالكيل لان حقه فى الدين لا العين

فامره لم يصادق ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف
استعاره من رب السلم وفي البيع لم يصح امر المشتري
لانه استعار الظرف من البايع ولم يقبضه فيكون
في يد البايع وكذا الحنطة التي فيه وانما قال بالغيبة
فيفعل يصير قابضا لانه ملك العين بالشرا فامره صادق
ملكه ولو كال الدين والعين في ظرف المشتري ان بدا بالعين
كان قبضا وان بدا بالدين لا عند ابي حنيفة رح
اي اذا اشترى الرجل من آخر كرا بعقد السلم وكرا
معينا بالبيع فامر المشتري البايع ان يجعل الكرين في ظرف
المشتري ان بدا بالعين كان قبضا اما في العين فلصحة الامر
واما في الدين فلاتصاله بملك المشتري وان بدا بالدين
لا يصير قابضا لان الامر لم يصح في الدين فلم يصر قابضا له
فبقي في يدي البايع فخلط ملك المشتري بملكه فصار مستهلكا
عند ابي حنيفة رح فينتقض البيع وعندهما المشتري بالخيار
ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في المخلوط لان الخلط ليس
باستهلاك عندهما ولو اسلم امة في كر وقبضت فتقايلا
فماتت في يده بقي ويجب قيمتها يوم قبضها اي المشتري
كرا بعقد السلم وجعل الامة رأس المال وسلم الامة
الى المسلم اليه ثم تقايلا عقد السلم ثم ماتت الامة في يد

بقي

بقي التقابل فيجب قيمة الامة في المسلم اليه يردها
الى رب السلم ولو ماتت ثم تقابلا صح اي في
الصورة المذكورة ان كان الموت قبل التقابل صح
وذلك لان صحة الاقالة يعتمد بقاء المعقود عليه
وهو المسلم فيه وكره المقايضة وجهيه اي اذا
باع امة بعرض فهلك احدهما ورد الآخر فتقابلا
صح التقابل ولو تقابلا ثم هلك احدهما بقي التقابل
فقوله وكذا الخ تقديره بقي تقابل المقايضة وصح
تقابلها في كلا الوجهين اما البقاء ففي صورة تقدم
التقابل على الهلاك واما الصحة ففي صورة تاخره
بخلاف الشرا بالثمن فيهما اي ان اشترى امة بالدراهم
او الدنانير ثم تقابلا ثم ماتت الامة في يد المشتري
لم يبق التقابل ولو ماتت ثم تقابلا لا يصح التقابل
ولو اختلف عاقدا السلم في شرط الرداءة والاجل
فالقول لمدعيهما اي قال المسلم اليه شرطنا الردي
قال رب السلم لم تشترط شيئا حتى يكون العقد
فاسدا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم
في انكاره الصحة لان المسلم فيه زائد على رأس المال
عادة فانكاره الصحة دعوى ان يكون ضررا في حقه

فكان متعنتاً ولو ادعى رب السلم شرط الرداءة
وقال المسلم اليه لم نشترط شيئاً فالواجب
ان يكون القول لرب السلم عند ابي حنيفة رح
لانه يدعي الصحة فالحاصل ان في الصورتين
القول لمدعي الصحة عنده وعندهما القول
للمنكر ولو اختلفا في الاجل فقال احدهما شرطنا
الاجل وقال الآخر لم نشترط فايهما ادعى الاجل
فالقول قوله عند ابي حنيفة رح لانه مدعي
الصحة وعندهما القول للمنكر والاستصناع بأجل
سلم تعاملوا فيه اولا وبلا اجل فيما تعاملوا كخف
وقمقمة وطست صح بيعاً لا عدة اي والاستصناع
ان يقول للصانع كالخفاف مثلا اصنع لي من
مالك خفاً من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا
فان أجل اجلاً معلوماً كان سواء جرى فيه التعامل
اولا فيعتبر فيه شرائط السلم وان لم يؤجل
فان كان فيما جرى فيه التعامل صح بطريق البيع
لا بطريق العدة وان لم يجر فيه التعامل لا يجوز
ثم ذكر فروع انه بيع لا عدة فقال فيجبر الصانع
على عمله ولا يرجع الآمر عنه والمبيع هو العين لا عمله

فاذا جاء

فاذا جاء بما صنع غيره او صنع هو قبل العقد فا
خذه صح ولا يتعين له بلا اختياره فصح بيع الصانع
قبل رؤية الآمر وله اخذه وتركه ولم يصح فيما
لا يتعامل كالثوب اي فان لم يؤجل كما شرحناه

مسائل شتى

صح بيع الكلب والفهد والسباع علمت
اولا هذا عندنا وعند ابي يوسف رح لا يجوز بيع
الكلب العقور وعند الشافعي رح لا يجوز بيع
الكلب اصلا بناء على انه نجس العين عنده وعندنا
انما يجوز بناء على الانتفاع به وبجلده والذمي
في البيع كالمسلم في الخمر والخنزير وهما في عقد الذمي
كالخل والشاة في عقد المسلم حتى يكون الخمر من
ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم ومن
زوج مشتريته قبل قبضها صح فان وطئت فقد
قبضت والا لا اي بمجرد التزويج لا يكون قابضاً
والقياس ان يصير قابضاً لانها تعيب بالتزوج
وجه الاستحسان ان التعيب الحقيقي استيلاء
على المحل فيكون قبضاً بخلاف التعيب الحكمي
ومن شرى شيئاً فغاب غيبة معروفة فاقام
بايعه بينة انه باعه منه لم يبع في دينه اي في

ثمن المبيع بل يطلب الثمن من المشتري فان مكانه معلوم وان جهل مكانه بيع اي بيع واوفي الثمن وان اشتري اثنان وغاب واحد فالحاضر دفع ثمنه وقبضه وحبسه ان حضر الغائب الى ان يأخذ حصته هذا عند ابي حنيفه رح ومحمد رح وذلك لانه مضطر لايمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع ثمنه فاذا اداه لم يكن متبرعا وان حضر الغائب لا يأخذ حصته الا وان يسلم ثمن حصته الى شريكه وعند ابي يوسف رح هو متبرع في اداء حصة حصته بشريكه لانه دفع دين غيره بغير امره وان شري بالف مثقال ذهب وفضة يجب من كل نصفه وفي بالف من الذهب والفضة من الذهب مثاقيل ومن الفضة دراهم وزن سبعة ووزن السبعة قد سبق في كتاب الزكوة ولو قبض زيفا بدل جاهلا به جيد وانفق او تفع اي هلك في قضاء وعند ابي يوسف رح يرد مثل زيفه ويرجع بجيده لان حقه في الوصف مرعي ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا الزيف من جنسه حقه ووجب الزيف عليه ليأخذ

الجيد

الجيد ايجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثاله يرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير فان جميع تكاليف الشرع من هذا القبيل لانها ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير ولو افرخ او باض طير في ارض او تكنس ظبي فيها فهو للآخذ اي لا يكون لصاحب الارض لان الصيد لمن اخذ والمراد بتكنس الظبي انكسار رجله وانما قال تكسر لانه لو كسرها آخذ يكون له لا للآخذ وفي بعض الروايات تكنس اي دخل في الكناس وهو ماواه بخلاف ما اذا اعد صاحب الارض ارضه لذلك وبخلاف ما اذا اعسل النحل في ارضه او صيد تعلق بشبكة نصبت للجفاف ودرهم او سكر نثر فوقع على ثوب لم يعد له ولم تكف حتى ان اعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا اذا لم يعد لكن لما وقع كفه صار بهذا الفعل له آخذا

كتاب الصرف هو بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس او بغير جنس كبيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة وبيع الذهب بالفضة وشرط فيه التقابض قبل الافتراق وصح بيع الذهب

بالفضة بفضل وجزاف لا بيع الجنس بالجنس الا متساويا
وان اختلفا جودة وصياغة انما ذكر الفضل والجزاف
ولم يذكر التساوي لانه لا شبهة في جواز التساوي
بل الشبهة في الفضل والجزاف فذكرهما ولا التصرف
في ثمن الصرف قبل قبضه فلو شرا به ثوبا فلو باع
ذهبا بفضة وشرى بها قبل قبضها ثوبا
فسد بيع الثوب اي شرا بثمن الصرف قبل قبضه ثوبا
فسد شراء الثوب ومن باع امة تعدل الف درهم
مع طوق قيمته الف بالفين ونقد من الثمن الفا
او باعها بالفين الف نسية والف نقدا او باع سيفا
حليته خمسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد خمسين
فما نقد ثمن الفضة وهو الالف في بيع الامة والخمسون
في بيع السيف سكتا او قال خذ هذا من ثمنهما اما
سكت فظ لانه لما باع فقد قصد الصحة ولا صحة (اي من ثمن الجارية والسيف)
الا بان يجعل المقبوض في مقابلة الفضة واما اذا قال
خذ هذا من ثمنهما فانه ليس معناه خذ هذا على انه
ثمن مجموعهما لان ثمن المجموع الالفان في الجارية والمائة
في السيف فمعناه خذ هذا على انه بعض ثمن مجموعهما او ثمن
الفضة بعض ثمن المجموع فيحمل عليه تحريا للجواز فان

افترقا

افترقا بلا قبض بطل في الحلية فقط وان لم تتخلص
بطل اصلا اي اذا لم تتخلص الفضة من السيف بلا
ضرر وافترقا بلا قبض بطل في كليهما ووجدت
على حاشية نسخة المصنف مع علامة صح لكن لا بخط
المصنف هذا الالحاق وهو هذا التفصيل اذا
كان الثمن اكثر من الحلية فان لم يكن لا يصح (مفعول وجدت) مفعوله
واذا لم يكن يشتمل ما اذا كان الثمن مساويا للحلية
او اقل منها او لا يدرى فانه لا يجوز البيع اما
لتحقق الربوا او الشبهة ومن باع اناء فضة
وقبض بعض ثمنه ثم افترقا صح فيما قبض فقط
واشتركا في الاناء اي صح البيع فيما قبض ثمنه وفسد
فيما لم يقبض ولا يشيع الفساد كما ذكر في باب
السلم ان الفساد طار وان استحق بعضه اخذ
المشتري باقيه بحصته او رده اي اذا استحق
بعض الاناء فالمشتري بالخيار لان الشركة عيب في
الاناء وفي صورة قبض بعض الثمن قد ثبتت الشركة لكن
لا يكون للمشتري الرد بهذا العيب لانه ثبت
برضا المشتري لان الشركة انما ثبتت لانه نقد بعض
الثمن دون البعض فتراضيا بهذا العيب بخلاف

الاستحقاق اذ المشترى لم يرض به فاله ولاية الرد
ولو استحق بعض قطعة بيعت نقرة بيعن اخذ
ما بقى بحصته بلا خيار لان الشركة ليست بعيب
فى قطعة النقرة لان التبعيض لا يضره وصح بيع
ودينار بدرهم ودينارين وبيع كر بر وكر
شعير بكرى بر وكرى شعير هذا عندنا
واما عند زفر رح والشافعى رح فلا يجوز لانه
قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على
الشيوع وفى صرف الجنس الى خلاف الجنس تغيير
تصرفه قلنا المقابلة المطلقة يحتمل الصرف
المذكور وليس فيه تغيير تصرفه لان موجبه
ثبوت الملك فى الكل بمقابلة الكل فيكون الدرهمان
فى مقابلة الدينارين والدينار فى مقابلة الدرهم
ويكون كر البر فى مقابلة كرى الشعير وكر
الشعير فى مقابلة كرى البر وبيع احد عشر درهما
بعشرة دراهم ودينار بان يكون عشرة بعشرة
دراهم بقى درهم فى مقابلة دينار وبيع درهم
صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة
الغلة ما يرده بيت المال ويأخذ التجار وانما يجوز

لتحقق

٢٧٥

لتحقق التساوى فى الوزن وسقوط اعتبار الجودة
وبيع من عليه عشرة دراهم ممن هى له دينارا بها
مطلقة ان دفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة
اى لزيد على عمرو عشرة دراهم فباع عمرو دينارا
من زيد بعشرة مطلقة اى لم يضف العقد با
لعشرة التى على عمرو وصح البيع ان دفع عمرو الدينار
فصار كل واحد منهما على الاخر عشرة دراهم
فتقاصا العشرة بعشرة فيكون هذا التقاص
فسخا للبيع الاول وهو بيع الدينار بالعشرة المطلقة
وبيعا للدينار بالعشرة التى على عمرو واذ لو لم يحمل
على هذا لكان استبدالا ببدل الصرف هذا اذا باع
الدينار بالعشرة المطلقة اما اذا باعه بالعشرة
التى له على عمرو وصح ويقع المقاصة بنفس العقد
وان غلب على الدراهم الفضة وعلى الدينار
الذهب فهما فضة وذهب حكما فلم يجز بيع
الخالصة به ولا بيع بعضه ببعضه الا متساويا
وزنا وان غلب عليه الغش فهما فى حكم عرضين
فبيعه بالفضة الخالصة على وجوه حلية السيف
اى ان كانت الفضة الخالصة مثل الفضة التى

في الدراهم او اقل اولا يدرى لا يصح وان كانت
اكثر يصح ان لم يتفرقا بلا قبض وبجنسه متفاضلا
يصح بشرط القبض في المجلس وانما يصح صرفا
صرفا للجنس الى خلاف الجنس لانه في حكم شيئين
فضة وصفر فاذا شرط القبض في الفضة
يشترط في الصفر لعدم التميز وان شرى
بالدراهم المغشوشة او الفلوس النافقة
صح وان كسدت بطل اى كسدت قبل تسليمها
بطل عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يبطل
وعند ابي يوسف رح تجب قيمتها يوم البيع
وعند محمد رح آخر ما يتعامل به الناس ولو
استقرض فلوسا فكسدت تجب مثلها هذا
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح تجب قيمتها
يوم القبض وعند محمد رح يوم الكساد كما مر
ومن شرى بنصف درهم فلوس او دانق فلوس
او قيراط فلوس صح وعليه ما يباع بنصف
درهم او دانق او قيراط منها اى اشترى
بنصف درهم او دانق او قيراط على ان
يعطي عوض ذلك الثمن فلوسا صح وعلى المشترى

من الفلوس ما يعطي في مقابلة ذلك الثمن والقيراط
عند الحساب نصف عشر المثقال وعند زفر رح
لا يجوز هذا البيع لان الفلوس عددية وتقديرها
بالدانق ونحوه يبنى عن الوزن ولنا ان الثمن هو
الفلوس وهي معلومة ولو قال لمن اعطاه درهما
اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا
حبة فسد البيع اى اعطني بنصفه فلوسا و
بنصفه فاضرب من الفضة على وزن نصف
درهم الا حبة فيلزم الربوا بخلاف اعطني
نصف درهم فلوس ونصفا الا حبة اى اعطا
الدرهم وذكر الثمن ولم يقسمه على اجزاء الدرهم
فالنصف الا حبة بمثله وما بقي بالفلوس ولو كرر
اعطني صح بالفلوس فقط اى كرر اعطني في
الصورة الاولى وهي تقسيم الدرهم صح في الفلوس
ولم يصح في الدراهم الا حبة لانه لما كرر اعطني
صار بيعين **كتاب الكفالة** هي ضم ذمة الى ذمة
في المطالبة لا في الدين هو الاصح وعند البعض
هي ضم الذمة الى الذمة في الدين لانه لو لم يثبت
الدين لم يثبت المطالبة والاصح هو الاول لان

الدين لا يتكرر فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الآخر
شئ وهي ضربان بالنفس والمال فالاول ينعقد
بكفلت بنفسه ونحوها مما يعبر به عن بدنه و
بنصفه وبثلثه وبضمنته او على او الى او انا به زعيم
او قبيل ويلزمه احضار المكفول به ان طلب المكفول له
فان لم يحضره حبسه الحاكم وان غاب وقت تسليمه لزمه
ذلك ويبرأ بموت من كفل به ولو انه عبد وانما قال
هذا دفعا لتوهم من يتوهم قال ان العبد مال فاذا
تعذر تسليمه لزمه قيمته وبدفعه الى من كفل له حيث
يمكنه مخاصمته وان يقل اذا دفعت اليك فانا برئ
فان شرط تسليمه فى مجلس القاضى وسلم فى السوق
او فى مصر آخر برئ وان سلم فى برية او فى السواد
او فى السجن وقد حبسه غيره لا قيل فى زماننا
لا يبرأ بتسليمه فى السوق لانه لا يعاونه احد على احضاره
مجلس القضاء فعلى هذا ان سلم فى مصر آخر انما يبرأ
اذا سلمه فى موضع يقدر على احضاره مجلس القاضى
حتى لو سلم فى سوق مصر آخر لا يبرأ فى زماننا
لعدم حصول المقصود قوله وقد حبسه غيره
اى غير هذا الطالب قيل انما لا يبرأ ههنا اذا كان

السجن سجن قاض آخر اما لو كان السجن سجن هذا القاضى
يبرأ وان كان حبسه غير هذا الطالب لان القاضى قادر
على احضاره من سجنه وبتسليم من كفل به نفسه من
كفالته اى بتسليم المكفول به نفسه من كفالة الكفيل
وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله اليه اليه متعلق
بالتسليم والضمير راجع الى المكفول له ولو مات المكفول له
فللوصى والوارث مطالبته به اى مطالبة الكفيل
بالمكفول به فان كفل بنفسه على انه ان لم يواف به
غدا اى ان لم يأت به غدا فهو ضامن ما عليه المديون
ولم يسلمه غدا لزمه ما عليه خلافا للشافعى رح
له ان ايجاب المال بالشرط فلا يجوز كالبيع قلنا
ان البيع ويشبه النذر فان علق بشرط غير
ملائم لا يصح وبملائم يصح عملا بالشبهين
ولم يبرأ من كفالته بالنفس لعدم سبب البراءة
بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على
المكفول عنه شئ فلا فائدة فى الكفالة بالنفس
وان مات المكفول عنه ضمن المال لوجود الشرط
وهو عدم الموافاة ومن ادعى على آخر مالا بينه
او لا فكفل بنفسه آخر على انه ان لم يواف به غدا

فعليه المال صحت ويجب عند الشرط صورة المسئلة
ادعى رجل على اخر مائة دينار فتكفل بنفسه رجل
على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة صح فقوله
مالا اى مالا مقدرا او قوله وبيّنه اولا اى بيّن
صفته على وجه يصح الدعوى او لم يبيّن وفى
المسئلة خلاف محمد فقيل عدم الجواز عنده مبنى
على انه قال فعليه المائة ولم يقل المائة التى على
المدعى عليه فعلى هذا ان بيّن المدعى المائة لا يكون
كفالته صحيحة ايضا كما اذا لم يبيّن الا ان يقول
فعليه المائة التى يدّعيه وقيل مبنى على انه لما
لم يبيّن لم يصح الدعوى فلم يستوجب احضاره
الى مجلس القاضى فلم يصح الكفالة بالنفس فلا يجوز
الكفالة بالمال فعلى هذا ان بيّن تكون الكفالة
صحيحة ولهما انه قال فعليه المائة او عليه المال
فعليه فيراد به المعهود فان بيّن المدعى فظاهر
وان لم يبيّن فبعد ذلك اذا بيّن التحق البيان
باصل الدعوى فتبيّن صحة الكفالة بالنفس
فيترتب عليها الكفالة بالمال ولا جبر على اعطاء
كفيل فى حد وقصاص هذا عند ابى حنيفة رح

وعندهما

[هامش: عدم جواز الكفالة عند محمد رح]

وعندهما يجبر فى حد القذف لان فيه حق العبد
وفى القصاص لانه خالص حق العبد ولابى حنيفة رح
ان مبناهما على الدرء فلا يجب فيهما الاستيثاق
ولو سمحت نفسه به صح اى لو سمحت نفس من
عليه الحد او القصاص فاعطى كفيلا بالنفس صح
ولا حبس فيهما حتى يشهد مستوران او عدل
لما ذكر انه لا جبر على الكفالة عند ابى حنيفة رح
بيّن ما ذا يصنع صاحب الحق فعنده لا زمه
الى وقت قيام القاضى عن المجلس فان احضر البينة
فيها وان اقام مستورين او شاهدا عدلا لا
يكفل عند ابى حنيفة رح بل يحبسه للتهمة حتى
يتبين الحق وان لم يحضر شيئا من ذلك خلى
سبيله وصح الرهن والكفالة بالخراج لانه دين
مطالب بخلاف الزكوة لانها مجرد فعل وانما اورد
هذه المسئلة هنا وان كان الحق ان يذكر فى الكفالة
بالمال لانه فى ذكر الكفالة بالنفس فى الحدود و
القصاص وللخراج مناسبة بالحدود ولما عرف
فى اصول الفقه ان فيه معنى العقوبة فلهذه
المناسبة اورده ههنا ليعلم ان حكمه حكم الاموال

[هامش: يجبر عندهما]

حتى يجبر فيه على الكفالة بالنفس بناء على صحة
الكفالة فيه واخذ كفيلا بالنفس ثم اخر وهما
كفيلان اى ليس اخذ الكفيل الثاني تركا للاول
والكفالة بالمال تصح وان جهل المكفول به
اذا صح دينه الدين الصحيح دين لا يسقط الا
بالاداء او الابراء وهو احتراز عن بدل الكتابة
فانه غير صحيح اذ المولى لا يستوجب على عبده
دينا وهو يسقط بالعجز نحو كفلت بما لك
عليه يصح هذه الكفالة وان كان المكفول به
مجهولا او بما يدركك في هذا البيع هذا الضمان
يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق
اى يضمن للمشترى برد الثمن ان استحق المبيع مستحق
او علق الكفالة بشرط ملايم نحو ما بايعت
فلانا او ما ذاب لك عليه او ما غصبك فعلي
(وجب) ماذاب اى ما وجب ففي هذه الصور ما شرطية
معناه ان بايعت فلانا فيكون في معنى التعليق
وعنى بالملايم المناسب فان هذه الاشياء
اسباب لوجوب المال فناسب ضم الذمة
الى الذمة فقوله ما بايعت فلانا اى ما بايعت

منه

منه فاني ضامن لثمنه لا ما اشتريت منه فاني
ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا يجوز على
ما ياتي وان علقت بنحو الشرط فلا كاذا هبت
(اى الشرط المجرد عن الملايمة)
الريح او جاء المطر فان كفل بمالك عليه ضمن قدرها
قامت به بينة وبلا بينة صدق الكفيل في مقدار
ما يقر به مع حلفه والاصيل فيما يقر باكثر منه
على نفسه فقط اى ان لم يقم البينة صدق الكفيل
في مقدار ما يقر به مع انه يحلف على نفي الزيادة
وينبغي ان يحلف على العلم بانك لا تعلم ان اكثر
من هذا واجب على الاصيل فان نكل او اقر بالزايد
لزم عليه وانما يحلف على العلم لان الحلف فيما يجب
على الغير ليس الا على العلم وان اقر الاصيل باكثر
مما اقر به الكفيل يكون ذلك مقتصرا عليه لان
الاقرار حجة قاصرة وكلمة ما في قوله فيما يقر به
موصولة والضمير في به يرجع الى ما وفي قوله فيما
يقر باكثر منه مصدرية اى صدق الاصيل في
اقراره باكثر منه اى مما اقر به الكفيل ولو جعلت
موصولة يفسد المعنى لانه ح يصير تقدير الكلام
صدق الاصيل في الشيء الذي يقر باكثر منه اى

(هامش: ويبطل بشرط غير ملايم اى غير مناسب)

من ذلك الشئ فالشئ الذي يقر الاصيل باكثر منه
هو مما اقر به الكفيل والفرض ان الاصيل يصدقه
في الاكثر لانه يصدق فيما يقر به فيما يقر به
الكفيل وللطالب مطالبته من شاء من
اصيله وكفيله ومطالبتهما فان طالب احدهما
مطالبته الآخر هذا بخلاف المالك اذا اختار
احد الغاصبين فاذا اختار احدهما يتضمن
تمليكه يعني اذا قضى القاضي بذلك كذا في
مبسوط شيخ الاسلام فان املك احدهما
لا يمكنه ان يملكه الآخر وبصح بامر الاصيل وبلا
امره ثم ان امره رجع عليه الكفيل بعد ادائه الى طالبه
ولا يطالبه قبله بخلاف الوكيل بالشرا فانه
اذا اشترى كان له مطالبة الثمن من موكله قبل
ادائه البايع لانه انعقد بين الوكيل والموكل [illegible]
حكمية وان لم يامره لم يرجع فان لوزم بالمال فله
ملازمة اصيله وان حبس فله حبسه لانه
لحقه هذا الضرر بامره فيعامله بمثله وان
ابراء الاصيل او اوفى المال برئ الكفيل وان ابرا
هو لا يبرا الاصيل لان الدين على الاصيل فالبراءة

عنه

عنه يوجب البراءة عن المطالبة بخلاف العكس
وان اخر عن الاصيل تاخر عنه بخلاف عكسه
اعتبارا للابراء الموقت بالمؤبد فان صالح الكفيل
الطالب عن الف على مائة برئ الكفيل والاصيل
ويرجع على الاصيل بها اذ كفل بامره لانه اضاف
الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فيبرا عن
تسعمائة كفل بامره وبرائه يوجب براءة الاصيل فان
كانت الكفالة بامره رجع الكفيل بما ادى
وهو المائة وان صالح على جنس آخر رجع بالالف
لانه مبادلة فملكه فيرجع بجميع الالف فان قلت
ان الدين على الاصيل فكيف يملكه الكفيل لان تمليك
الدين من غير من عليه الدين لا يصلح قلت اما عند
من جعل الكفالة ضم الذمة الى الذمة في الدين
فظ واما عند الاخرين فان المكفول له اذا ملك
الدين من الكفيل اما بالهبة او بالمفاوضة و
الدين يجعل ثابتا في ذمة الكفيل ضرورة صحة
التمليك كذا قالوا وان صالح عن موجب الكفالة
لم يبراء الاصيل لان هذا الصلح ابراء الكفيل عن
المطالبة فلا يوجب براءة الاصيل وان قال الطالب

للكفيل برئت الى من المال رجع على اصيله اتفاقا لان
البراءة التى ابتداؤها من الكفيل وانتهاءها الى الطالب
يكون بالايفاء كانه قال برئت بالاداء الى فيرجع
بالمال على الاصيل ان كانت الكفالة بامره وكذا فى
برئت عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح له ان
البراءة تكون بالاداء والابراء فيثبت الادنى
ولابى يوسف رح انه اقر بالبراءة التى ابتداؤها
من المطلوب وهى بالاداء فيرجع وفى ابرأتك لا يرجع
قيل فى جميع ذلك ان كان الطالب حاضرا يرجع اليه فى
البيان ولا تصح تعليق البراءة عن الكفالة با
الشرط كسائر البراءة ولا الكفالة بما تعذر
استيفاؤه من الكفيل كالحدود والقصاص
وبالمبيع بخلاف الثمن اعلم ان الكفالة بتسليم
المبيع يصح لكن لو هلك لا يجب على الكفيل فمراد
المتن الكفالة بمالية المبيع وذلك لان ماليته
غير مضمونة على الاصيل فانه لو هلك ينفسخ
البيع ويجب رد الثمن وبالمرهون اى بماليته
لكن تصح بتسليم المديون فلو هلك لا يجب عليه
شئ فالحاصل ان الكفالة بمالية الاعيان المضمونة

بالغير

بالغير لا تصح فاما بالاعيان المضمونة بنفسها
يصح عندنا خلافا للشافعى رح وذلك مثل
المبيع بيعا فاسدا والمغصوب والمقبوض على
سوم الشراء فانه مضمون بالقيمة وبالامانة
كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة
والشركة قالوا الكفالة بمالية الوديعة و
العارية لا تصح اما بتمكين المالك من اخذ الوديعة
يصح وكذا بتسليم العارية وبالحمل على دابة
مستاجرة معينة اذ لا قدرة على تسليم له فان
المكفول عنه وبخلاف غير المعينة فان المستحق
هنا الحمل على اى دابة كانت فالقدرة ثابتة هنا
وبخدمة عبيد مستاجرها معين كما ذكر فى
الدابة وعن ميت مفلس هذا عند ابى حنيفة رح
بناء على ان ذمة الميت قد ضعف فلا يجب عليها
الا بان يتقوى باحد الامرين اما بان يبقى منه مال
او يبقى كفيل كفل عنه فى ايام حيوته فح يكون
الدين دينا صحيحا فيصح الكفالة وعندهما اذا
ثبت الدين ولم يوجد ما يسقط يكون دينا
صحيحا فتصح الكفالة وبلا قبول الطالب فى المجلس وعند
لا يصح

ابى يوسف رح اذا بلغه الخبر واجاز جاز وهذا
الخلاف فى الكفالة بالنفس والمال التى اذا كفل عن
مورثه فى مرضه مع غيبة عن مائة صورته
ان يقول المريض لوارثه فى غيبة الغرماء تكفل
عنى بما على من الدين فكفل وانما يصح لان ذلك
فى الحقيقة وصية ولهذا لايشترط تسمية
المكفول له وبمال الكتابة حر كفل به او عبد
لانه دين ثبت مع المنافى ولا يصح وانما قال حر كفل به
او عبد ليدفع توهم ان كفالة العبد به ينبغى
ان يصح لانه يجوز ثبوت مثل هذا الدين
عليه لان العبد محل الكتابة فخصه دفعا للتوهم
هذا ولا يرجع اصيل بالف ادى الى كفيله وان
لم يعطها طالبها اى اذا عجل الاصيل فادى المال
الى الكفيل الذى كفل بامره ليس له ان يسترد ها
مع ان الكفيل لم يعطها للطالب كما اذا عجل اداء
الزكوة لان الاداء بامر المكفول عنه انعقدت
سببا لدينين دين الطالب على الكفيل ودين
الكفيل على المكفول عنه مؤجلا الى وقت ادائه
فاذا وجد السبب وعجل صح الاداء وملكه الكفيل

فلا

فلا يسترد المكفول عنه وهذا بخلاف ما اذا اداه
على وجه الرسالة لانه ح تمحض امانة فى يده وما
ربح فيها الكفيل فهو له لا يتصدق به اى اذا عمل
الكفيل فى الالف التى ادى الاصيل اليه وربح فيها
فالربح له ملا لا طيب لا يجب تصدقه لما ذكرنا انه
ملكه وربح كر كفل به وقبضه له ورده الى قاضيه
احب قوله وربح كر مبتدا وله خبره اى ان كانت
الكفالة بكر حنطة فاداه الاصيل الى الكفيل فباعه
الكفيل وربح فيه فالربح له لكن رده الى قاضيه
وهو الاصيل احب لانه تمكن فيه خبث بسبب
ان الاصيل حق استرداده على تقدير ان يقضى الدين
بنفسه فيكون حق الاصيل متعلقا به فهذا الخبث
يعمل فيما يتعين بالتعيين كالكر بخلاف ما لا يتعين
بالتعيين كالدراهم والدنانير فى المسئلة السابقة
وهذا عند ابى حنيفة رح وعندهما لا يكون الرد الى
قاضيه احب اذ لا خبث فيه اصلا وكفل امره اصيله
بان يتعين عليه ثوبا ففعل فهو له اى امر الاصيل الكفيل
بان يشترى ثوبا بالطريق العينة وبيع العينة
ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه قرضا حسنا

بل يعطيه عينا وبيعا من المستقرض باكثر من القيمة
فالعينة مشتقة من العين سمى بها لانه اعراض عن
الدين الى العين قال الاصيل لكفيله بان يشترى ثوبا
باكثر من القيمة لتقضى به دينه ففعل فالثوب للكفيل
لان هذه وكالة فاسدة لعدم تعين الثوب والثمن
وما ربح بايعه فعليه اى اشترى الثوب بخمسة عشر
وهو يساوى عشرة فباعه بالعشرة فالربح الذى
حصل للبايع وهو الخمسة التى صارت خسرانا على الكفيل
فعلى الكفيل لان الوكالة لما لم يصح صار كانه قال ان
اشتريت ثوبا بثمن ثم بعته باقل من ذلك فانا ضامن
لذلك الخسران فهذا الضمان ليس بشئ ولو كفل بما
ذاب له او بما قضى عليه وغاب اصيله فاقام مدعيه
بينة على كفيله ان له على اصيله كذا ردت لانه
اذا اقام البينة ان له على اصيله كذا او لم يتعرض
بقضاء القاضى لا يجب على الكفيل لانه كفل بما
قضى القاضى به ولم يوجد هذا فى الكفالة بما
قضى له عليه ظاهر وكذا بما ذاب له لان معناه
تقرر وهو بالقضاء وان اقام بينة على ان له على
زيد كذا وهذا كفيله بامره قضى عليهما هذا ابتدا

مسئلة

مسئلة لا تعلق له بما سبق وهو الكفالة بما ذاب
او بما قضى له عليه صورة المسئلة اقام رجل بينة
ان له على زيد الفا هذا كفيله بهذا المال بامره قضى
عليهما ففى هذه الصورة قد كفل بهذا المال من غير
التعرض لقضاء القاضى بخلاف المسئلة المقدمة مسئلة
فان قضى عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الاصيل
وهذا عندنا وعند زفر رح لا يرجع عليه لانه
لما انكر كان زعم ان هذا الحق غير ثابت بل المدعى
ظلم فلا يكون له ان يظلم غيره قلنا الشرع كذبه
فارتفع انكاره وفى الكفالة بلا امر على الكفيل فقط
اى اقام البينة على انه كفيله بلا امره يقضى القاضى
بالمال على الكفيل فقط ولو ضمن الدرك بطل دعواه
بعده لانه ترغيب للمشترى فى الشرا فيكون بمنزلة الاقرار
بملك البايع فلا يصح دعوى ملكيه ولو شهد وختم لا
وانما قال وختم لان المعهود فى الزمان السابق كان
الختم فى الشهادة صيانة عن التغيير قالوا ان كتب
فى الصك باع ملكه او بيعا باتا نافذا او هو كتب
شهد بذلك بطلت اى بطلت دعواه بعد هذه
الشهادة لان شهادته يكون اقرارا بان البايع قد

باع ملكه او باع بيعا باتا نافذا فاذا ادعى الملك
لنفسه يكون مناقضا ولو كتب شهادته
على اقرار العاقدين لا اى لا يبطل دعواه
بعد هذه الكتابة لعدم التناقض
ولو ضمن العهدة اى اشترى رجل فضمن
احد بالعهدة فالضمان باطل لان العهدة
قد جاءت لمعان للصك القديم وللعقد
وحقوقه وللدرك فلا يثبت احد المعانى
بالشك او الخلاص اى او ضمن الخلاص لا يصح
عند ابى حنيفة رح وهو ان يشترط ان المبيع
ان استحق يخلص ويسلم عينه باى طريق كان
وهذا باطل اذ لا قدرة له على هذا وعندهما يصح
وهو محمول على ضمان الدرك او المضارب الثمن
لرب المال اى باع المضارب وضمن الثمن لرب المال
او الوكيل بالبيع لموكله اى باع الوكيل وضمن للموكل
الثمن وانما لا يجوز لان الثمن امانة عند المضارب
والوكيل فالضمان بغير حكم الشرع ولانه حق
المطالبة للمضارب والوكيل فيصيران ضامنين
لنفسهما او احد البايعين حصة صاحبه من

ثمن

ثمن عبد باعاه بصفقة بطل وبصفقتين صح
اى باعا عبدا صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه
حصته من الثمن لا يصح لانه لو صح الضمان مع الشركة
يصير ضامنا لنفسه ولو صح فى نصيب صاحبه
يؤدى الى قسمة الدين قبل قبضه وذا لا يجوز
بخلاف ما لو باعاه بصفقتين فانه يصح الضمان
لانه لا شركة كضمان الخراج والنواهب والقسمة
اى صح ضمان هذه الاشياء اما الخراج فقد مر و
اما النوايب فهى بالحق ككرى النهر واجر الحارس وما
يوظف لتجهيز الجيش وغير ذلك واما بغير حق
كالجبايات فى زماننا والكفالة بالاولى صحيحة
اتفاقا وفى الثانية خلاف والفتوى على الصحة
فانها صارت كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من
الاكار فله الرجوع على مالك الارض واما القسمة
فقد قيل هو النوايب بعينها او الحصة منها
وقيل هى الثانية الموظفة الراتبة والنوايب
هى غير الموظفة واياما كان فالكفالة صحيحة
وان قال ضمنته الى شهر صدق هو وان ادعى
الطالب انه حال اى قال الكفيل كفلت بهذا

المال لكن المطالبة بعد شهر وقال الطالب لا بل
على صفة الحلول فالقول قول الكفيل مع الحلف
وهذا بخلاف ما اذا اقر بدين مؤجل وقال
المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له والفرق
انه اقر بالدين ثم ادعى حقا له وهو تاخير المطالبة
والمقر له منكر فالقول له بخلاف الكفالة
فانه لا دين فيها فالطالب يدعى انه مطالب في الحال
والكفيل ينكر ولا يؤخذ ضامن الدرك ان استحق
المبيع ما لم يقض بثمنه على بايعه اذ بمجرد الاستحقاق
لا ينقض البيع في ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن
على البايع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على
الكفيل دين على اثنين كفل كل عن الآخر لم يرجع
على شريكه الا بما ادى زايدا على النصف اشترى عبدا
بالف وكفل كل منهما عن صاحبه بامره للبايع فكل ما
اداه احدهما لا يرجع على صاحبه الا ان يكون زايدا
على النصف لان وقوع المودى عما عليه اصالة اولى
من وقوعه عما عليه كفالة ولو كفلا بشئ عن رجل
وكل بدين عن صاحبه رجع عليه بنصف ما ادى
وان قل على رجل الف فكفل كل واحد من شخصين

اخرين بامره بهذا الالف ثم كفل كل واحد من
الكفيلين عن صاحبه بامره بهذا الالف فكل ما
اداه احدهما وان قل رجع على الآخر بنصفه بخلاف
الصورة الاولى فان الاصالة ترجح على الكفالة اما
ههنا فالكل كفيل فلا رجحان وقال في الهداية الصحيح
ان صورة المسئلة على هذا الوجه احترازا عما اذا
كفلا بالالف حتى لو كان الالف منقسما عليهما ثم كفل
كل منهما من صاحبه بامره ففي هذه الصورة لا يرجع
على شريكه الا بما زاد على النصف اقول في هذه الصورة
كل ما اداه ينبغي ان يرجع بنصفه على شريكه لانه
لما لم يكن لاحد الكفالتين رجحان على الآخر وكل ما ادى
يكون منهما فيجب ان يرجع بنصف ما ادى بلا فرق
بين هذه الصورة وبين الصورة التي خصها بالصحة
وان ابراء الطالب احدهما اخذ الآخر بكله لان وضع
المسئلة فيما اذا كفل كل منهما بالالف على الاصيل ثم
كل منهما بالالف عن صاحبه فاذا ابراء احدهما بقي
الآخر بكل الالف وفي الصورة التي احترز عنها بالصحة
عنها اذا ابراء احدهما يبقى الكفالة للآخر بخمس مائة
ولو فسخت المفاوضة اخذ رب الدين ايا شاء من شريكها

بكل دينه لما عرف ان شركة المفاوضة تتضمن الكفالة
ولم يرجع احدهما على صاحبه الا بما ادى زايدا على
النصف لما عرفت ان جهة الاصالة راجحة على
جهة الكفالة اقول في هذه المسئلة اشكال
وهو ان احد المتفاوضين اذا اشترى شيئا ثم فسخ
المفاوضة فالبايع ان طلب الثمن من مشتريه
فلا تعلق لهذه المسئلة بمسئلة الكفالة بل
المشترى في النصف اصيل وفي النصف
وكيل وكل ما ادى ينبغى ان يرجع بنصفه على
شريكه لانه اشترى العبد صفقة واحدة
فصار الثمن دينا عليه ولا يمكن قسمته وكل ما
يؤديه منه ومن شريكه فيرجع عليه با
لنصف وان طلب البايع الثمن من الشريك
يكون ذلك بسبب ان المفاوضة تضمنت الكفالة
فيكون كفيلا في الكل الا ان كفالته في النصف
الذى هو ملك العاقد تمحضت كفالة واما في
النصف الذى هو ملكه فبالنظر الى ان حقوق
العقد راجعة الى الوكيل يكون الشريك كفيلا
للثمن فطالبة الثمن يتوجه اليه بحكم الكفالة

وبالنظر الى ان الملك في هذا النصف وقع له
يكون في اداء الثمن النصف اصيلا فما اداه
يكون راجعا الى هذا النصف فلا يرجع الى
العاقد وفيما زاد على النصف يرجع عبدان
كوتبا بعقد وكفل كل عن صاحبه رجع كل
على الآخر بنصف ما ادى عبدان قال لهما
المولى كاتبتكما بالف الى سنة وقبلا وكفل
كل عن صاحبه فكل ما ادى احدهما رجع على
الآخر بنصف ما ادى وانما قيد بعقد واحد
حتى لو كاتبهما بعقدين فالكفالة لا يصح اصلا
اما اذا كاتب بعقد واحد لا يصح قياسا لانه
كفالة ببدل الكتابة ويصح استحسانا
بان يجعل كل منهما اصيلا في حق وجوب
الالف عليه ويكون عتقهما معلقا بادائه
ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه فما ادى
احدهما رجع بنصفه على الآخر لاستوائهما فان
اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح وان ياخذ
حصته من لم يعتقه منه اصالة ومن الآخر
ضمانا ورجع المعتق على صاحبه بما ادى عنه

لاصاحبه عليه بما ادى عن نفسه لان المال في
الحقيقة مقابل برقبتهما وانما جعل كل منهما صحيحا
للكفالة ومال لا يجب على عبد حتى يعتق حاله
على من كفل به مطلقة اقر عبد محجور بمال
فالمال لا يجب عليه الا بعد العتق وان كفل به
حر كفالة مطلقة اى لم يتعرض للحلول والتاجيل
يجب عليه حالا لان المانع من الحلول فى ذمة
العبد انه معسر لان جميع ما فى يده لمولاه فلا
مانع فى الكفيل ولو ادى رجع عليه بعد عتقه
اى ان ادى الكفيل وكانت الكفالة بامر العبد
رجع عليه بعد عتقه ولو مات عبد مكفول
برقبته واقيم بينة انه لمدعيه ضمن كفيله
قيمته رجل ادعى رقبة عبد فكفل آخر برقبته
فمات العبد فاقام المدعى بينة انه له ضمن الكفيل
قيمته لان الواجب على رب العبد رده على وجه
يخلفه قيمته فالكفيل اذا كفل فالواجب عليه
ذلك بخلاف ما اذا ادى مالا على العبد فكفل آخر
برقبة العبد فمات العبد فلا شئ على الكفيل
واذا كفل سيد عن عبده او هو غير مديون

عن سيده

عن سيده فعتق فادى لا يرجع على صاحبه
لان الكفالة وقعت غير موجبة للرجوع
لان احدهما لا يستوجب دينا على الآخر
وعند زفر رح انه كانت الكفالة بالامر ثبت
الرجوع لان المانع قد زال وهو الرق وانما
قال غير مديون ليصح كفالته فان المولى
اذا امر العبد المديون بالكفالة عنه لا يصح
الكفالة

كتاب الحوالة

هي تصح بالدين
برضى المحيل والمحتال والمحتال عليه الحوالة
نقل الدين من ذمة الى ذمة قوله بالدين
اى دين للمحتال على المحيل هذا الذى ذكره رواية
القدورى وفى رواية الزيادات تصح بلا رضى
المحيل وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك
على فلان كذا من الدين فاحتل به علي فرضى
بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل
وصورة اخرى كفل رجل عن آخر بغير امره
بشرط براءة الاصيل وقبل المكفول له ذلك
صحت الكفالة ويكون هذه الكفالة حوالة
ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ الاصيل كفالة

واذا تمت بریٔ المحیل من الدین بالقبول ولم یرجع
علیه المحتال ای لم یرجع المحتال بدینه علی المحیل الا
اذا توی حقه بموت المحتال علیه مفلسا او حلفه
منکرا الحوالة لا بینة علیها او قالا به وبان
فلسه القاضی فان تفلیس القاضی معتبر عندهما
وعند ابی حنیفه رح لا اذ لا وقوف لاحد علی ذلك
فالشهادة علی ان لا مال له فانه شهادة علی
النفی ویصح بدراهم الودیعة ویبرأ بهلاکها
ای یبرأ المودع وهو المحتال علیه عن الحوالة
بهلاك الودیعة فی یده وبالمغصوبة ولم یبرأ
بهلاکها ای لم یبرأ الغاصب بهلاك الدراهم
المغصوبة لان القیمة تخلفها وبالدین ای بدین
المحیل علی المحتال علیه فلا یطالب المحیل المحتال علیه
لانه تعلق به حق المحتال مع ان المحتال اسوة لغرماء
المحیل بعد موته انما قال هذا الدفع توهم ان
المحتال لما کان اسوة لغرماء المحیل بعد موته
یکون حق المحیل متعلقا بذلك الدین فینبغی
ان یکون للمحیل حق الطالب من المحتال علیه
فالحاصل ان الحوالة بالدین وان کانت موجبة

لتعلق

لتعلق حق المحتال بذلك الدین لکنها ادنی
مرتبة من الرهن حتی لا یکون المحتال احق به
بعد موت المحیل وفی المطلقة له الطلب من
المحتال علیه ای ان کانت الحوالة مطلقة غیر
مقیدة بالودیعة او المغصوب او الدین فللمحیل طلب
الودیعة والمغصوب والدین من المحتال علیه
ولم تبطل باخذ ما علیه او عنده ای لم تبطل
الحوالة باخذ المحیل ما علی المحتال علیه او عنده
وهو الدین والمغصوب والودیعة سواء کانت
الحوالة مطلقة او مقیدة ففی المطلقة ظاهر
واما فی المقیدة فلان المحیل لیس له حق الاخذ من
المحتال علیه فاذا دفع الیه المحتال علیه فقد
دفع ما تعلق به حق المحتال فیضمن المحتال علیه
ولا یقبل قول المحیل للمحتال علیه عند طلبه مثل
ما احال احلت بدین لی علیك احال رجل رجلا
علی آخر بمائة فدفع المحتال علیه الی المحتال ثم طلب
المحتال علیه تلك المائة من المحیل فقال انما احلته
بمائة لی علیك والمحتال علیه ینکر ان علیه شیئا
یکون القول له لا للمحیل ولا یکون قبول الحوالة

اقرارا من المحتال عليه بالمائة لان الحوالة تصح من
غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شئ ولا قول
المحتال للمحيل عند طلبه ذلك احلتنى بدين لى
عليك اى احال واخذ المحتال المال من المحتال عليه
وطلب المحيل ذلك المال من المحتال فقال المحتال
للمحيل قد احلتنى بالدين الذى عليك والمحيل
ينكر ان عليه شيئا فالقول له لا المحتال ولا يكون
الحوالة اقرارا من المحيل بالدين للمحتال على المحيل فان
الحوالة مستعملة فى الوكالة ويكره السفتجة
وهى اقراض لسقوط خطر الطريق فى المغرب
السفتجة بضم السين وفتح التاء ان يدفع الى تاجر
مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه فى
بلد آخر وانما يقرضه لسقوط خطر الطريق
وهى تعريب سفته وانما سمى الاقراض المذكور
بهذا الاسم تشبيها له بوضع الدراهم والدنانير
فى السفاتج اى فى الاشياء المجوفة كما يجعل العصا
مجوفا بجعل المال فيه وانما شبه به لان كلا
منهما احتيال لسقوط خطر الطريق او لان
اصلها ان الانسان اذا اراد السفر وله نقد

اوارادارساله الى صديقه فوضعه فى
السفتجة ثم مع ذلك خاف الطريق فاقرض
ما فى السفتجة انسانا آخر فاطلق السفتجة
على اقراض ما فى السفتجة ثم شاع فى الاقراض
لسقوط خطر الطريق

كتاب القضاء

الاهل فى الشهادة اهل للقضاء وشرط اهليتها
شرط اهليته والفاسق اهل له يصح تقليده
ولا يقلد اى يجب ان لا يقلد حتى لو قلد يأثم
كما صح قبول شهادته ولا تقبل به اى بالمعنى
المذكور ولو فسق العدل واستحق العزل فى
ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وعند بعض
المشايخ ينعزل والاجتهاد شرط والاولوية فلو
قلد جاهل صح ويختار الاقدر والاولى وعند
الشافعى رح لا يصح تقليد الفاسق والجاهل واعلم
انه قد كان الاحتياط فيما قال الشافعى رح لكن
بحسب الزمان لو شرط العلم والعدالة لانتفع
امر القاضى بالكلية وقد وقع الشر والفساد
اعظم فيما احترز به عنه ولا يطلب القضاء وصح
الدخول فيه لمن يثق عدله وكره لمن خاف

عجزه وحيفه ومن قلد سال ديوان قاض قبله
وهي الخرايط التي فيها الصكوك والسجلات
والزم محبوسا اقر بحق لامن انكر الا ببينة وان
اخبر به المعزول لانه بالمعزل التحق بواحد
من الرعايا وشهادة الفرد لا تقبل والا ينادى
عليه ثم يخليه اى ان لم يقم البينة على المحبوس
المنكر ينادى ان كل من له حق على فلان بن فلان
المحبوس فليحضر مجلس القضاء فان لم يحضر
احد يخليه وعمل في الودايع وغلة الوقوف
بالبينة او باقرار ذى اليد لا بقول المعزول
اى لا يقبل قول المعزول ان قال هذا وديعة فلان
دفعتها الى هذا الرجل وهو منكر الا اذا اقر ذو اليد
بالتسليم منه اى من القاضى المعزول ويجلس
للحكم ظاهرا في مسجد والجامع اولى اى جلوسا
ظاهرا وهو الجلوس المشهور الذى ياتى الناس
لقطع الخصومات من غير اختصاص بعض الناس
بذلك المجلس وعند الشافعى رح يكره الجلوس في
المسجد لانه قد يحضر المشرك والحايض ولنا
جلوس النبى عليه السلام وايضا القضاء عبادة

ونجاسة المشرك من حيث الاعتقاد والحايض لا تدخل
بل تفصل خصومتها على باب المسجد ولو جلس في داره
واذن بالدخول جاز ولا يقبل هدية الا من ذى
رحم محرم او ممن اعتاد مهاداته قدر ما عهد اذا لم يكن
لهما خصومة ولا يحضر دعوة الا العامة العامة
هي التى يتخذها وان لم يحضر القاضى وعند محمد رح
الخاصة ان كانت من قرابته يحسبه كالهدية و
يشهد الجنازة ويعود المريض ويسوى بين
الخصمين جلوسا واقبالا ولا يسار احدهما ولا
يضيف ولا يضحك ولا يمزح معه ولا يشير اليه
ولا يلقنه حجة وكره تلقين الشاهد بقوله
اتشهد بكذا وكذا واستحسنه ابو يوسف رح
فيما لا تهمة وذلك فيما لا يستفيد بتلقينه زيادة
علم ويحبس الخصم مدة يراها مصلحة في الصلح انما
قال هذا لاختلاف الروايات في تعيين مدة الحبس
والاصح ان التقدير مفوض الى راى القاضى لتفاوت
احوال الاشخاص في ذلك بطلب ولى الحق وذلك
ان امر القاضى المقر لتفاوت بالايفاء فامتنع او
ثبت الحق بالبينة اى ان ثبت الحق ببينة فطلب

ولي الحق الحبس يحبسه القاضي من غير احتياج الى ان
يأمر القاضي بالايفاء الحق فيمتنع وان ثبت بالاقرار
لابد ان يأمره فيمتنع اذ في صورة البينة ظهر مطله
بانكاره وفي الاقرار ظهر المطل بان يمتنع من
الايفاء بعد الامر فان الحبس جزاء المماطلة وفيما
لزمه بعقد كمهر وكفالة المراد المهر المعجل وبدلا
عن مال حصل له كثمن مبيع وفي نفقة عرسه
وولده لا في دينه اي لا يحبس في دين الولد وفي غيرها
لا اي لا يحبس الديات وارش الجنايات ان ادعى فقره
الا اذا اقامت بينة بضده ثم شرع بعد ذلك
فيما يفعله القاضي اذا كان الخصم حاضرا او لم يكن
فقال فان شهدوا على خصم حاضر حكم بها وكتب به
وهو السجل اي حكم بالشهادة وكتب بالحكم وهذا
المكتوب هو السجل فنكتب حكمت بذلك او ثبت
عندي فان هذا حكم وان شهدوا على غائب لم يحكم
وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه وهو الكتاب
الحكمي وكتاب القاضي الى القاضي وهو نقل الشهادة
حقيقة ويقبل فيما لا يسقط بشبهة اي ما سوى
الحدود والقصاص اذا شهد به عنده كالدين

والعقار والنكاح والنسب والمغصوب والامانة
والمضاربة المجحودتين فان الامانة ومال المضاربة
اذا لم يجحد لا يحتاج الى كتاب القاضي وان جحدا صارا
مغصوبين وفي المغصوب يجب القيمة وهي دين فيجري
فيه الكتاب الحكمي اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف
بالصفة بخلاف العين المنقولة فانه يحتاج فيها
الى الاشارة هذا عند ابي حنيفة رح وكذا عند ابي
يوسف رح الا في العبد الآبق فيقبل فيه وقد ذكر
كيفيته هكذا يكتب قاضي بخارا الى قاضي سمرقند ان
فلانا وفلانا شهدا عندي ان عبد فلان المسمى المبارك
الذي حليته كذا وصفته كذا ابق من مالكه ووقع بسمرقند
في يد فلان الى آخر الكتاب ويختمه فاذا وصل الى قاضي
سمرقند يحضر الخصم مع العبد ويفتحه بشرائطه
فان لم يكن حليته كما كتب يتركه وان كان فالخصم ان
ذهب الى بخارا فبها والا يسلم العبد الى المدعي لا على
وجه القضاء ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد و
يجعل في عنقه شيئا ويختمه صيانة عن التبديل
عند شهادة الشهود ويكتب الى قاضي بخارا جواب
كتابه وانه ارسل اليه العبد فاذا وصل اليه الكتاب

بحضر الشهود الذين شهدوا وفي غيبة العبد ليشهدوا
في حضوره ويشير واليه انه ملك المدعي لكن
لا يحكم لان الخصم غائب ثم يكتب الى قاضي
سمرقند ان الشهود شهدوا بحضره ليحكم قاضي
سمرقند على الخصم ويبرأ الكفيل عن الكفالة
وعن محمد رح قبوله فيما ينقل وعليه المتأخرون
الا في حد وقود ويجب ان يقرأ على من يشهدهم
ويختم عندهم ويسلم اليهم وابو يوسف رح
لم يشترط شيئا من ذلك اختاره الامام السرخسي
قوله فعند ابي يوسف رح يشهدهم ان هذا
كتابه وختمه وعن ابي يوسف رح الختم
ليس بشرط اقول اذا كان الكتاب في يد المدعي
يفتى بان الختم شرط وان كان في يد الشهود
يفتى بانه ليس بشرط واذا سلم الى المكتوب اليه
لم يقبله الا بحضرة خصمه وبشهادة رجلين
او رجل وامرأتين فاذا شهدوا انه كتاب قاضي
فلان قرأه علينا في محكمته وختمه وسلمه الينا
فتح القاضي وقرأ على الخصم والزمه ما فيه
ان بقي كاتبه قاضيا فيبطل بموته وعزله قبل

وصوله وكذا بموت المكتوب اليه الا اذا كتب بعد
اسمه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين
وعند ابي يوسف رح لا يشترط ان يكتب الى قاضي
معين بل يكفي ان يكتب ابتداء الى كل من يصل اليه من
قضاة المسلمين لان تعيين المكتوب اليه تصنيف لا
فائدة فيه وان مات الخصم ينفذ قاض على وارثه
وصح قضاء المرأة الا في حد وقود لان شهادتها
لا يقبل فيهما ولا يستخلف قاض ولا يوكل وكيل
الا من فوض اليه ذلك ففي المفوض نائبه ولا ينعزل
بعزله وموته موكلا بل هو نائب الاصيل انما
قال موكلا لان في الوكالة ينعزل الوكيل بموت
موكله فاراد ان يصحح ان الوكيل ههنا لا ينعزل
بموت موكله لانه في الحقيقة ليس نائبه بل هو نائب
الاصيل واما في القضاء فان النائب لا ينعزل بموت
المنوب فخص الموكل بالذكر لان الاشتباه فيه
ولا شبهة في باب القضاء ولم يذكر ثم قال بل هو نائب
الاصيل ففي الوكيل ينعزل بموت الاصيل وفي القضا
لا ينعزل وفي غيره ان فعل نائبه عنده او اجاز هو
او كان قدر الثمن في الوكالة صح اي في غير المفوض

يعنى اذا لم يفوض الى القاضى و الوكيل اذن استخلف الغير
فاستخلف ففعل النائب بحضور المنوب صح لانه اذا
فعل بحضوره ففعله ينقل اليه وكذا ان فعل بغيبته
فوصل الخبر الى المنوب فاجاز لانه اذا انضم رأيه
الى ذلك الفعل صار كانه فعل وكذا ان قدر الموكل
الاول الثمن فباشر وكيله او بتقدير الثمن حصل
رأيه و باعمل برأيك يوكل اى اذا قال الموكل للوكيل
ان يوكل غيره فيمضى حكم قاض آخر فى مختلف فيه
فى الصدر الاول الا ما خالف الكتاب والسنة
المشهورة او الاجماع اى اذا قضى القاضى و رفع حكمه
الى قاض آخر يجب عليه امضاؤه الا ان يكون
مخالفا للكتاب كمتروك التسمية عامدا فانه
مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه او للسنة المشهورة كالقضاء بحل المطلقة
ثلثا بنكاح الزوج الثانى بلا وطى على مذهب
سعيد بن المسيب فانه مخالف للسنة المشهورة
وهى قوله صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوق
من عسيلته الحديث او للاجماع كالقضاء بحل متعة
النساء لان الصحابة اجمعوا على فساده فحاصل

هذا ان القاضى اذا قضى فى مجتهد فيه يصير مجمعا
عليه يجب على قاض آخر تنفيذه وهذا اذا حكم على
وفق مذهبه اما اذا حكم على خلاف مذهبه فينبغى
ويجب اذ يعلم القاضى ان المسئلة مختلف فيها
وايضا هذا اذا كان محل القضاء مختلفا فيه اما
اذا كان نفس القضاء مختلفا فيه كالقضاء على
الغائب فانه لا يصير مجمعا عليه الا ان يرفع قضاؤه
على قاض آخر فيمضيه فح يصير مجمعا عليه فبعد
الامضاء ان رفع الى قاض آخر يجب عليه تنفيذ
وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر خلاف البعض
ذكر فى اصول الفقه ان العلماء اختلفوا فى ان
الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا
بد من اتفاق الكل ففى الهداية اختار ان اتفاق
الاكثر كاف ففى مقابلة اتفاق الاكثر لا يعتبر
خلاف الاقل وفى كتب اصول الفقه رجحوا ذلك
المذهب وهو ان اختلاف الاقل فى مقابلة الاكثر
معتبر فان واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير
ولم يقولوا لو اخذ اكثر منكم بل اعتبروا مخالفته
وايضا قال فى الهداية ان المعتبر الاختلاف فى الصدر

الاول اى الصحابة لكن الاصح انه لا يشترط ذلك
حتى يكون اختلاف الشافعى رح معتبرا والقضاء
بحرمة او حل ينفذ ظاهرا وباطنا ولو بشهادة
زور اذا ادعاه بسبب معين حتى لو ادعى جارية
ملكا مطلقا واقام على ذلك بينة زور وقضى
القاضى به لا يحل له وطيها بالاجماع لان الملك
لابد له من سبب وليس البعض اولى من البعض
فلا يمكن اثبات سبب معين يثبت به الحل
فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل
لها تمكينه هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما
ينفذ ظاهرا اى يسلم القاضى الزوجة الى الزوج
ويامرها بالتمكين لا باطنا اى لا يثبت فيما بينه
وبين الله تعالى ومذهبهما ظاهر واما مذهب ابى
حنيفة رح فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف
يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى
وجوابه انا لم نجعل الحرام المحض وهى الشهادة
الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا للحل
بل حكم القاضى صار كانشاء عقد جديد وهو
ليس حراما بل هو واجب لان القاضى غير عالم

بكذب الشهود والقضاء فى مجتهد فيه بخلاف
رايه ناسيا مذهبه او عامدا لا ينفذ عندهما
وبه يفتى اما عند ابى حنيفة رح ان كان ناسيا
مذهبه ينفذ وان كان عامدا ففيه روايتان
وعندهما لا ينفذ فى الوجهين لانه قضى بما
هو خطاء عنده والفتوى على قولهما ولا يقضى
غائب الا بحضرة نائبه حقيقة كالوكيل او
شرعا كوصى القاضى او حكما بان كان ما يدعى على
الغائب سببا لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى
دارا على رجل على انه اشتراها من فلان
الغائب واقام البينة على ذى اليد فان
القاضى يقضى بهذه البينة على الحاضر و
الغائب حتى لو حضر الغائب وانكر
لا يلتفت الى انكاره فان كان شرطا لا يصح اى
فان كان ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على
الحاضر كما اذا ادعى عبد على مولاه انه علق
عتقه بتطليق زيد زوجته واقام بينة على
التطليق بغيبة زيد اختلف المشايخ والصحيح انه
لا يقبل وانما يقبل فى السبب دون الشرط

لان السبب اصل بالنسبة الى المسبب فيكون
الحاضر نايبا عن صاحب السبب وهو الغايب
كالوكيل ولا كذلك اذا كان شرطا وانما لا يقضي
على الغايب في صورة الشرط اذا كان فيه ابطال
حق الغايب اما اذا لم يكن كما اذا علق طلاق
امرأته بدخول زيد في الدار يقبل ويقرض مال
اليتيم ويكتب ذكر الحق يجوز للقاضي اقراض
مال لانه محافظة والقاضي قادر على اخذه متى
شاء ولا يجوز للوصي لعدم قدرته على الاخذ
وكذا الاب في الاصح فلو فعل يضمن واذا اقرض القاضي
كتب في ذلك وثيقة وصح تحكيم الخصمين من صلح
قاضيا ولزمهما حكمه بالبينة والنكول والاقرار
واخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد
حال ولايته اي صح اخباره باقرار احد الخصمين
وبعدالة الشاهد في زمان ولايته لان اخباره
حال ولايته قام مقام شهادة رجلين بخلاف ما اذا
اخبر بعد الولاية لانه التحق بواحد من الرعايا
فلا من الشاهد الآخر وبخلاف ما اذا اخبر بانه
قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره وكل

منهما ان يرجع قبل حكمه ولا يصح حكم المحكم والمولى
لابويه وولده وعرسه كما لا يصح الشهادة
لهؤلاء ولا التحكيم في حد وقود لانهما لا يملكان
دمهما ولهذا لا يملكان اباحتهما قالوا وصح في سائر
المجتهدات ولا يفتى به دفعا لتجاسر العوام قال
مشايخنا ان تخصيص هذه الرواية وهي قوله
ولا يجوز التحكم في الحد والقصاص يدل على جواز
التحكيم في جميع المجتهدات كالكنايات وفسخ اليمين ونحوهما
وتخصيص المجتهدات بالذكر ليس لنفي الحكم عما
عداه فانما ليس للاجتهاد فيه مساغ كالثابت
بالكتاب او السنة المشهورة او الاجماع لا شك في
صحة التحكيم في ذلك وفايدته الزام الخصم فان
المتبايعين ان حكما حكما فالحاكم يجبر المشتري على
تسليم الثمن والبايع على تسليم المبيع ومن امتنع
يحبسه فذكر المجتهدات ليدل على غيرها بالطريق
الاولى واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا يفتى
بذلك لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل
الاحتياج الى القاضي فلا يبقى لحكام الشرع رونق
ولا للمحاكمة جمال وزينة وحكم المحكم في دم خطأ

بالدية على العاقلة لا ينفذ لان العاقلة لم يحكموه
وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا فلينقضه
القاضي ويقضي على العاقلة لان حكم المحكم مخالف
لمذهب القاضي ومخالف للنص وهو قوله صلى الله
عليه وسلم قوموا فدوه ومعنى عدم نفاذه
على العاقلة ان للمحكم لا يكون ولاية طلب الدية من
العاقلة وحبسهم ان امتنعوا فان رفع حكمه الى
قاض ان وافق مذهبه امضاه والا ابطله اي ليس
حكم المحكم مثل حكم المولى في ان المختلف فيه يصير
مجمعا عليه مسايل شتى منه وليس لصاحب
سفل عليه علو ولا لآخر ان يتد في سفله او ينقب
كوة بلا رضا الآخر ولا لاهل زايغة مستطيلة
تنشعب منها مستطيلة غير نافذة فتح باب
في القصوى وفي مستديرة لزق طرفاها لهم
ذلك في القصوى اي في المنشعبة من الاولى
وقوله لزق طرفاها اي اتصل طرفاها بالمستطيلة
والمراد بطرفيها نهاية سعتها وهذا اذا كانت
مثل نصف دايرة او اقل حتى لو كانت مثل نصف
دايرة او اقل حتى لو كانت اكثر من ذلك لا يفتح

فيها

فيها الباب فللمنصوص صورتين في الاولى يكون له فتح
الباب دون الثانية والفرق ان الاولى تصير ساحة
مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان داخلا
اوسع من مدخلها يصير موضعا آخر غير تابع
للاولى ومن ادعى هبة في وقت فسئل بينة
فقال قد جحدنيها فاشتريتها منه او لم يقل ذلك
فاقام بينة على الشرا بعد وقت الهبة يقبل
وقبله لا قوله فاقام البينة يرجع الى الصورتين
اي ما اذا قال قد جحدنيها وما اذا لم يقل ذلك
فان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملك الواهب
قبل وقت الهبة فلا يقبل دعوى الشرا قبل
وقت الهبة واما دعوى الشرا بعد وقت
الهبة فلا تناقض فيها لانها تقرر ملكه بعد
الهبة ومن ادعى ان زيدا اشترى جارية وانكر
وترك المدعي خصومته حل له وطيها لانه اذا
تعذر للبايع حصول الثمن من المشتري فات
رضاء البايع فيستبد بفسخه لا سيما اذا جحد
البايع فان جحوده فسخ من جهته وصدق
المقر بقبض عشرة اي قال قبضت من فلان

عشرة دراهم ان ادعى انها زيوف او نبهرجة لا ان
ادعى انها ستوقة ولا من اقر بقبض الجياد او
او الثمن او بالاستيفاء اى استوفيت منه عشرة
دراهم لان الاستيفاء يدل على الكمال والزيف
رد لبيت المال كالنبهرجة للتجار والستوقة ما
غشه والزيف والنبهرجة من جنس الدراهم
اى الفضة غالبة على الغش الا انها بالنسبة الى
الجيد يكون فضتها اقل الا ان رداءة الزيف
رداءة النبهرجة فالزيف لا يرده التجار وجرى
المعاملة الا ان بيت المال لا يقبله فان بيت
لا يقبل الا ما هو جيد غاية الجودة والنبهرجة
يرده التجار والنبهرجة الباطل والردى من
الشئ والدراهم النبهرجة قيل ما بطل سكته
وقيل الذى فضته ردية وقيل الغالب الفضة
وهو معرب بنهره وفى المغرب لم اجده بالنون
والستوقة تعريب سه توبه اى داخله
مطلى بالفضة وقوله ليس لى عليك شئ للمقر بالف
اقراره فقبل لى عليك الف بعده بلا حجة لغو
قال المدعى عليه عقيب دعوى مال ما كان لك على

بتقديم النون على الباء فى نبهرجة معرب

شئ قط فاقام المدعى بينة على الف وهو على القضاء
او الابراء قبلت هذه خلافا لزفر رح لان القضاء
يقتضى حق سبق وكذا الابراء وقد قال ما كان لك
على شئ فلا يصدق فى دعوى القضاء والابراء قلنا
القضاء قد يكون بلا حق وكذا الابراء فان قال
المدعى قد تبرئ عن حق ثابت فى زعمه وان لم يكن
ثابتا فى الحقيقة وان زاد على انكاره ولا اعرفك
ردت اى قال ما كان لك على شئ قط ولا اعرفك
ثم اقام بينة على القضاء او الابراء لا يقبل لتعذر
التوفيق لانه يكون بين اثنين اخذ واعطاء ومعاملة
وابراء بدون المعرفة وذكر القدورى انه يقبل
ايضا لان المحتجب والمخدرة قد يأمر بعض وكلائه با
رضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك
فامكن التوفيق واعلم ان امكان التوفيق هل
يكفى فى دفع التناقض او لا بد من ان يصرح
بالتوفيق اختلف فيه المشايخ وجه الاول
انه مع امكان التوفيق لا يتحقق التناقض فيحمل
عليه صيانة لدعواه عن البطلان وجه الثانى
انه لا بد للدعوى من الصحة يقينا فامكان

الصحة لايبطل حق المدعى عليه اذا عرفت هذا فاقول
فى كل صورة يقع الشك فى صحة الدعوى لانقول ان
امكان الصحة كاف كما اذا ادعى الهبة فسئل بينة
فلم يقدر فادعى الشراء فاقام بينة على الشراء
من غير ان يبين ان الشراء قبل وقت الهبة او بعده
لاتقبل لانه يحتمل ان يكون الشراء قبل وقت
الهبة وعلى هذا التقدير لايصح دعوى الشراء
على مامر ولانه يحتمل ان يكون الشرا بعد وقت
الهبة وعلى هذا التقدير يصح دعوى الشراء
كما مر فاذا وقع الشك فى صحة الدعوى لانصححه
بالشك لان غاية ما فى الباب ان شراه كان متحققا
قبل وقت الهبة فيكون معنى دعوى الهبة
انى كنت اشتريتها منه لكن ما تقع ذلك
العقد ثم صار ملكا له ثم وهب منى فلا بد
من اقامة البينة على الهبة فاذا لم يكن له بينة
لايصح دعواه ولايبطل حق المدعى عليه بالشك
وفى كل صورة لايكون الشك فى صحة دعواه
حتى يلزم ابطال حق المدعى عليه بالشك نقول
امكان التوفيق كاف كما اذا اقام البينة على القضا

او الابراء بعد انكار المدعى به واقامة المدعى البينة
عليه او اقام البينة على الشرا بعد وقت الهبة
يقبل فاحفظ هذا فانه كثير النفع ثم اعلم ان
التناقض انما يمنع صحة الدعوى اذا كان الكلام الاول
قد اثبت لشخص معين حقا حتى اذا لم يكن كذلك
لايمنع صحة الدعوى كما اذا قال لاحق لى على احد
من اهل سمرقند ثم ادعى شيئا على واحد من
اهل سمرقند يصح دعواه ومن اقام بينة على شراء
وارادالرد بعيب فاقامت بينة بايعه على برائته
من كل عيب بعد انكار بيعه ادعى رجل على آخر
انه اشتريت منك هذا العبد بالف وسلمت
اليك الالف فظهر فيه عيب فارده بالعيب
فعليك ان ترد الثمن الى فانكر الخصم البيع فاقام
المدعى بينة على البيع فادعى الخصم براءة المدعى
من كل عيب واقام بينة على ذلك لاتسمع للتناقض
وعند ابى يوسف رح يسمع قياسا على المسئلة المذكورة
وهى ما كان لك على شىء قط والفرق لابى حنيفة
ومحمد فى مسئلة الدين ان الدين قد يقضى وان كان
باطلا وههنا دعوى البراءة من العيب يستدعى

قيام البيع وقد انكره وذكر ان شاء الله تعالى في
آخر الصك يبطل كله وعندهما آخره وهو استحسان
اذا كتب صك اقرار ثم كتب في آخره كل من اخرج
هذا الصك وطلب ادفع اليه ان شاء الله تعالى
فقوله ان شاء الله ينصرف الى الكل عند ابي حنيفة رح
حتى يبطل جميع الصك وهو القياس كما في قوله عبدي
حر وامرأته طالقة ان شاء الله تعالى وعندهما ينصرف
الى الآخر وهو الاستحسان لان الصك للاستيثاق
فالاستثناء ينصرف الى ما يليه نصراني مات فقالت
عرسه اسلمت بعد موته وقالت ورثته بل
قبله صدقوا كما في المسلم مات فقالت اسلمت قبل
موته وقالوا بل بعده هذا عندنا وعند زفر رح
في المسئلة الاولى القول قولها لان الاسلام حادث
فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت
في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال وهي يصلح حجة
للدفع ومن قال هذا ابن مودعي الميت لا وارث
له غيره دفعها اليه ولو اقر بان آخر ابنه ايضا وجحد
الاول فهي له اي للمقر له الاول لان الاقرار الاول
لم يكن له مكذب فصح فلا يصح الثاني لان الاول

مكذب له ولا يكفل غيرهم او وارث في تركة
قسمت بين الغرماء او الورثة بشهود ولم يقولوا
لا نعلم له غريما او وارثا آخر وهو احتياط ظلم
اي اذا شهد الشهود للغرماء او الورثة ولم يقولوا
لا نعلم للميت غريما او وارثا آخر قسمت التركة
بينهم ولا يؤخذ منهم كفيل وقد احتاط بعض
القضاة واخذوا منهم كفيلا وهذا الاحتياط
ظلم لانه ثبت حقهم ولم يعلم حق لغيرهم
ولانه لم يؤخذ المكفول له وهذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما يؤخذ القاضي كفيلا عنهم وعقارا
قام زيد حجة لانه له ولاخيه ارثا من ابيهما قضى
له بنصفه وترك باقيه مع ذي اليد بلا كفالة
جحد دعواه اولا هذا عند ابي حنيفة رح فان
ذا اليد قد اختاره الميت فلا ينقض يده عما ليس
مدعيه حاضرا وعندهما ان جحد ذو اليد لا
يترك الباقي في يده لان الجاحد خائن فيؤخذ منه
ويجعل في يد امين وان لم يجحد ترك الباقي في يده
للابن الغائب واذا ترك في يده لا يؤخذ منه كفيل
والمنقول مثله وقيل هو يؤخذ منه بالاتفاق

اى اذا كانت المسئلة فى المنقول قيل هو على هذا
الخلاف فانه اذا ترك الباقى فى يده اذا لم يجحد ففى
صورة الجحود اولا لانه مضمون فى يده ولو وضع
فى يد آخر كان امانة فالاول اولا وقيل يؤخذ
منه عند الجحود اتفاقا ووصيته بثلث ماله
على كل شئ ومال او ما املك صدقة على مال
الزكوة هذا عندنا وعند زفر رح يقع على كل شئ
قضية لاطلاق اللفظ ونحن اعتبرنا ايجاب
العبد بايجاب الله تعالى فان لم يجد الا ذلك امسك
منه قوته فاذا ملك تصدق بما اخذ قيل المحترف
يمسك لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب
المستغل ما يحتاج اليه الى وصول غلته واكثر
ذلك شهر وصاحب الضياع الى وصول ارتفاعه
واكثر ذلك سنة وصاحب التجارة الى وصول
مال تجارته وصح الايصاء بلا علم الوصى به لا التوكيل
اى ان جعل شخصا وصيا بعد موته ولم يعلم الوصى
بذلك فباع شيئا من التركة يجوز بيعه بخلاف
ما اذا وكل رجلا بالبيع ولم يعلم الوكيل بذلك
فباع شيئا لا يجوز بيعه وعند ابى يوسف رح

لا يجوز بيع الوصى ايضا وشرط خبر عدل
او مستورين لعزل الوكيل ولعلم السيد بجناية
عبده والشفيع بالبيع والبكر بالنكاح ومسلم
لم يهاجر بالشرايع لا لصحة التوكيل اى اذا عزل
الموكل الوكيل فاخبره بذلك عدل او مستورين
لا يصح تصرفه بعد ذلك ولو اخبره فاسق
او مستور الحال لا اعتبار لاخباره حتى يجوز
تصرفه وكذا اذا جنى عبد خطاء فعلم السيد
بجنايته باخبار عدل او مستورين فباع السيد
عبده يكون مختارا للفداء وكذا اذا علم الشفيع
ببيع الدار فسكت اذا اخبره عدل او مستوران
ان يكون سكوته تسليما وكذا فى علم البكر بنكاحها
اذا سكتت والمسلم الذى لم يهاجر اذا اخبره عدل
او مستوران يجب عليه الشرايع اما صحة التوكيل
لا يشترط لها ذلك حتى اذا اخبره فاسق بان فلانا
وكله بالبيع فباع يجوز بيعه وذلك لانه انما يشترط
العدد والعدالة فى الشهادة لانها الزام محض فلا بد
من التوكيل اما التوكيل فليس فيه معنى الالزام
اصلا فلا يشترط فيه شئ من وصفى الشهادة

اى العدد والعدالة واما عزل الوكيل ونحوه فالزام
من وجه دون وجه فمن حيث انه لا يبقى له ولاية
التصرف يكون الزاما مضى ومن حيث ان الموكل
يتصرف فى حق نفسه بالعزل ليس بالزام فشرط
له احد وصفى الشهادة ولا يضمن قاض او امينه
ان باع عبدا للغرماء اى باع عبدا للمديون لاجل
الداينين واخذ ثمنه فضاع واستحق العبد فيرجع
المشترى على الغرماء لانه تعذر الرجوع على القاضى
فيضمن الغرماء لان القاضى قد عمل لهم وامين القاضى
كالقاضى وان باع الوصى لهم بامر قاض فاستحق
العبد او مات قبل قبضه فضاع ثمنه رجع المشترى
على الوصى وهو عليهم لان العاقد هو الوصى فعليه
الرجوع والوصى يرجع عليهم لانه عمل لاجلهم و
امرك قاض عالم عدل بفعل قضى به على هذا من رجم
او قطع او ضرب وسعك فعله وصدق عدل
جاهل سئل فاحسن تفسيره ولو يصدق قول
غيرهما القاضى اما عالم عدل او جاهل او عالم غير
عدل او جاهل غير عدل فالاول ان قال لك
قضيت بقطع يد زيد فاقطع يده جاز لك قطع يده

والقاضى

والقاضى الثانى ان قال هذا فلابد من ان تسأله
عن سببه فان احسن تفسيره وجب تصديقه
فيجوز لك قطع يده واما الاخيران فلا يقبل قولهما
وصدق قاض عزل وقال لزيد اخذت منك
الفا قضيت به لعمرو ودفعت اليه او قال
له قضيت بقطع يدك فى حق وادعى زيد
اخذه وقطعه ظلما واقر بكونهما فى قضائه
لانه لما اقر بكون الاخذ والقضاء بقطع يد
فى زمان قضائه ظاهر فالظاهر ان القاضى لا يظلمه
فالقول للقاضى اما اذا لم يقر بكونهما فى زمان
قضائه بل قال انما فعلت هذا قبل التقليد وبعد
العزل فان اقام بينة على هذا فالقاضى يكون
مبطلا فى هذا الفعل واذا لم يكن له بينة فالقول
للقاضى كتاب الشهادة والرجوع عنها هى اخبار
بحق للغير على الآخر الاخبارات ثلثة اما بحق
للغير على آخر وهو الشهادة او للمخبر على آخر وهو
الدعوى او بالعكس وهو الاقرار وتجب بطلب
المدعى وسترها فى الحد احب اى افضل ويقول
فى السرقة اخذ لا سرق وانما يقول لئلا يضيع حق

لقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه

لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله يوم القيامة

المالك ولا يقول سرق لئلا يجب الحد ونصابها
للزنا اربعة رجال وللقود وباقي الحدود رجلان
وللبكارة والولادة وعيوب النساء فيما لا يطلع الرجال
عليه امرأة انما قال هذا لان عيوب النساء ان كانت
مما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة مثلا لا يكفي
شهادة امرأة ولغيرهما مالا او غير مال كنكاح و
رضاع وطلاق ووكالة ووصية رجلان او رجل
وامرأتان انما قال مالا او غير مال لان فيه خلاف
الشافعي رح فان غير المال لا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين
عنده بل هو مخصوص بالمال وشرط للكل العدالة ولفظ
الشهادة اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب
القبول لا لصحة القبول فغير العدل يجب على القاضي
ان لا يقبل شهادته اما ان قبل وحكم به صح حكمه فلم تقبل
ان قال اعلم او اتيقن ولا يسأل قاض عن شاهد بلا
طعن الخصم اي لا يسأل القاضي ولا يتفحص ان هذا الشاهد
عدل او غير عدل اذا لم يطعن الخصم اليه الا في حد
وقود وقالا يسأل في الكل سرا وعلانية وبه يفتى
في زماننا ويكفي سرا فانه قد قيل بتزكية العلانية
بلاء وفتنة فان المزكى اذا اعلن بساوى الشاهد

بتهيج

بتهيج بينهما عداوة وبغض وربما يمنعه الخوف
والحياء او غيرهما عن ان يقول في الشاهد ما
هو حق وكفى في التزكية هو عدل في الاصح فانه
قد قيل انه لا بد ان يقول هو عدل جائز الشهادة
لكن الاصح هو الاول لان الحرية يثبت بدار الاسلام
فاذا قال هو عدل يكون جائز الشهادة ولا
يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ
او نسي فان قال عدل صدق يثبت الحق وكفى
واحد للتزكية وترجمة الشاهد والرسالة الى
المزكى والاثنان احوط هذا عندهما واما عند محمد رح
يجب الاثنان وهذا في تزكية السر واما في تزكية
العلانية فقد قال الخصاف يجب الاثنان اجماعا
لانها في معنى الشهادة حتى لا يصح تزكية العلانية
من العبد ولا بد ان يكون المزكى عدلا فلا يقبل
تزكية الفاسق ومستور الحال ولمن سمع بيعا
او اقرارا او حكم قاض او رأى غصبا او قتلا
ان يشهد به عليه قوله ان يشهد مبتدأ ولمن
سمع خبر مقدم ما عليه وسماع البيع عليه
انه قد سمع قول البايع بعت وقول المشتري

اشتريت ويقول اشهد لا اشهدني اي في صورة
لم يشهده على المشهود عليه ولا يشهد على الشهادة
ما لم يشهد عليها فلا يشهد عليها من سمع شهادة
شاهد او الاشهاد على الشهادة اي سمع رجل اداء
الشهادة عند القاضي لا ينبغي له ان يشهد على
شهادته وكذا ان سمع اشهاد الشاهد رجلا على
آخر على شهادته لا يسع له ان يشهد على شهادته
لانه ما حمّله وانما حمّل غيره ولا يشهد من راى
خطه ولم يذكر شهادته هذا عند ابي حنيفة رح
لان الخط يشبه الخط وعندهما يحل اذا علم انه في السجل
هذا خطه لان التغيير فيه نادر وقيل ما ذكر
انه لا يشهد لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما وجد القاضي
شهادته في ديوانه لان ما يكون تحت ختمه يؤمن
عليه التغيير بخلاف الصك فانه في يد الخصم ولا
بالتسامع بلا اعيان الا في النسب والموت والنكاح
والدخول وولاية القاضي واصل الوقف اذا
اخبر بها عدلان او رجل وامرأتان اذا كانوا
عدولا والمراد باصل الوقف ان هذه
الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف داخل
في اصل

اصل الوقف اما الشروط فلا يحل فيها الشهادة
بالتسامع ويشهد راى جالس مجلس القاضي
يدخل عليه الخصم انه قاض ورجل وامرأة يسكنان
بيتا وبينهما انبساط الازواج انها عرسه وشيء
سوى الرقيق في يد متصرف كالملاك انه له
قوله ورجل وامرأة عطف على قوله جالس وقوله
انها عرسه عطف على قوله انه قاض فهذا
من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين
والمجرور مقدم فان جالس معمول راى وانه
قاض معمول يشهد وانما قال سوى الرقيق
لان الآدمي له يد على نفسه فيدفع يد الغير
على نفسه والمراد انسان يعبر عن نفسه
حتى لو لم يعبر عن نفسه كالصغير والصغيرة
فانهما لا يد لهما فيعتبر يد الغير وان فسر للقاضي
شهادته بالتسامع او بحكم اليد بطلت اقول
هذا يؤكد قول ابي يوسف رح ان مجرد اليد
لا يحل الشهادة بل يشترط ان يقع في قلبه انه
ملكه فانه قد قيل ان قول ابي يوسف رح تفسير
الاطلاق قول محمد رح في الرواية وذلك لان

مجرّد اليد لو كان سببا لما ابطل اظهار التسبب
الشهادة فاذا بيّن انه شهد بمجرّد اليد بطلت شهادته
ومن شهد انه شهد دفن فلان او صلّى عليه قبلت
وان فسر به وهو عيان لان معاينة الموت
لا يكون الا من واحد او اثنين فحضور الدفن
او الصلوة بمنزلة المعاينة ولا يجرى فى مثل
ذلك التلبيس عادة باب القبول وعدمه وتقبل
الشهادة من اهل الاهواء الا الخطابية اهل الاهواء
جمع هوا صنف من الروافض
اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل
السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض
والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنتا
عشرة فرقة فصار واثنين وسبعين والبعض
فرقوا بين الهواء الذى هو كفر كالقول بانه تعالى جسم
والهواء الذى ليس بكفر وعند الشافعى رح لا
يقبل شهادتهم لفسقهم قلنا لم يقع فى الاعتقاد والبا
الا ديانة والكذب عند جميع الناس حرام واما
الخطابية فهم من غلاة الروافض يعتقدون
الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون
الشهادة لشيعتهم واجبة والذمى على مثله

يقبل شهادة الذمى على مثله

وان خالف

وان خالفا ملة وعلى المستامن والمستامن على مثله
ان كان من دار تقبل شهادة الذمى تقبل عندنا
وعند مالك والشافعى رحمهما لا تقبل ثم عندنا
انما تقبل على الذمى والمستامن وان خالفا
ملة كالنصارى والمجوسى فان الكفر كله
ملة واحدة ولا تقبل على المسلم وشهادة
المستامن تقبل على المستامن ان كانا من دار
واحد وان كانا من دارين كالترك والروم
لا تقبل ولا تقبل ايضا على المسلم ولا ايضا
على الذمى وعدو بسبب الدين ومن اجتنب
الكبائر ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه
اختلفوا فى تفسير الكبائر قيل هى سبع الاشراك
بالله والفرار عن الزحف وعقوق الوالدين
وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا
وشرب الخمر وزاد البعض اكل مال اليتيم
بغير حق واكل الربوا وقد ورد فى الحديث
اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربا
واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف

اعراض

المحصنات المؤمنات الغافلات وقد قال النبي عليه
السلام الكباير الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس فالصحيح
ان هذه الاحاديث ليست لبيان الحصر فالكبيرة
كل ما يسمى فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة
الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا او
الآخرة وقال الامام الحلواني كل ما كان شنيعا
بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين
فهي كبيرة ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها
لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة فان الاصرار
على الصغيرة كبيرة وقوله وغلب صوابه اي
الى قوله وغلب صوابه تفسير
العدل اقول ولا بد من قيد آخر وهو ان
يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة اي
عدم المروة كالاكل في الطريق والبول على
الطريق والاقلف الا اذا ترك الاختتان استخفافا
بالدين والخصي وولد الزنا والعمال وعند مالك
لا يقبل شهادة ولد الزنا على الزنا لان ولد الزنا
يحب ان يكون غيره كنفسه واما العمال فان

نفس

نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم وقيل
العامل اذا كان وجيها ذا مروة ولا يجازف في
كلامه يقبل شهادته وان كان فاسقا وقد روي
عن ابي يوسف رح ان الفاسق اذا كان لوجاهته
لا يقدم على الكذب يقبل شهادته ولاخيه
وعمه ومن حرم رضاعا او مصاهرة لا من
اعمى وفي رواية عن ابي حنيفة رح يقبل فيما
يجري فيه التسامع وهو قول زفر رح وعند
ابي يوسف رح والشافعي رح يقبل اذا كان
بصيرا عند التحمل وان عمي بعد الاداء قبل القضاء
لا يقضي القاضي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا
لابي يوسف رح وقوله اظهر ومملوك ومحدود
في قذف وان تاب انما قال هذا لانه يقبل عند الشافعي
اذا تاب الا اذا حد في كفره فاسلم وعدو بسبب
الدنيا او ولا لاصله وفرعه وزوج وعرس
في العدو ولا يقبل شهادته على من يعاديه
ويقبل له وفي الاصل الى آخره على العكس
وفي الزوج والعرس خلاف الشافعي رح وقيد
لعبده ومكاتبه وشريكه فيما شركا فيه انما

قال هذا لانه يقبل للشريك فى غير مال الشركة
وكذا لا يقبل شهادة الاجير وقيل يراد به التلميذ
الخاص الذى يعد ضرر استاذه ضرر نفسه
ونفعه نفع نفسه وقيل يراد الاجير مسانهة
او مشاهرة ومخنث يفعل الردى فانه اذا لم
يفعل الردى يقبل شهادته فان عدم القدرة
على الجماع او لين الكلام او تكسر الاعضاء غير مانع
للقبول ونايحة ومغنية ومدمن الشرب على اللهو
اى شرب الاشربة المحرمة فان الاشربة التى لا
تحرم ادمانها لا يسقط الشهادة ما لم يسكر بل
ادمان السكر يسقط وقد ذكر ان المراد الادمان
فى النية وهو ان يشرب ويكون غرضه ان
يشرب كلما وجد قال الامام السرخسى شرط
مع ذلك ان يظهر ذلك للناس او يخرج سكران
فيسخر منه الصبيان حتى ان شرب الخمر فى
السر لا يسقط عدالته وقد ذكر فى الحواشى
انه هذا فى الغير الخمر فلا احتياج الى قيد
اللهو اقول لابد فى الخمر من الشرب بطريق
اللهو ايضا فان شربها للتداوى بان قال له

الاطباء لا علاج لمرضك الا الخمر فحرمتها مختلف
فيها فلا يسقط الشهادة ومن يلعب بالطيور
او الطنبور او يغنى للناس انما قال للناس
لا من يغنى لدفع الوحشة عن نفسه لا يسقط
العدالة او يرتكب ما يحد به او يدخل الحمام
بغير ازار او يأكل الربوا شرط فى المبسوط ان
يكون مشهورا باكل الربوا لان الانسان قلما
ينجو عن البيع الفاسد وكل ذلك ربوا او يقامر
بالنرد او الشطرنج او يفوته الصلوة بهما قال
فى الهداية او يقامر بالنرد او الشطرنج ثم قال
فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع
من الشهادة لان للاجتهاد فيه مساغا فهم من
هذا ان فى النرد لا يشترط المقامرة او تفوت
الصلوة فقيد المقامرة فى النرد وقع اتفاقا وفى
الذخيرة من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة
على كل حال او يبول على الطريق او اكل فيه او يظهر
سب السلف اى الصحابة والعلماء المجتهدين
الماضين رضوان الله عليهم اجمعين ولو شهد ابنان
ان الاب اوصى الى زيد وهو يدعيه صحت اى

شهد ان الاب جعل زيداً وصيّاً في التركة وهو
يدعي انه وصي صحت شهادتهما وانما قال وهو
يدعيه لانه لو انكر لا يقبل الشهادة كشهادة
دايني الميت ومديونيه والموصى لهما وصيته
على الايصاء اي صح شهادة هولاء اذا ادعى زيد انه
وصي وان شهد ان اباهما الغائب وكله بقبض دينه
وادعى الوكيل او جحد ردت لان القاضي لا يملك
نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت ثبت بشهادتهما
فلا يمكن ثبوتها بها لمكان التهمة بخلاف الايصاء لان
القاضي اذا ادعى يكون قبول الشهادة لتعين الوصي
والقاضي يملك ذلك كالشهادة على جرح مجرد وهو
ما يفسق الشاهد ولم يوجب حقا للشرع او العبد
مثل هو فاسق او اكل ربوا او انه استاجرهم
صورة المسئلة اذا اقام البينة على العدالة فاقام
الخصم البينة على الجرح ان كان الجرح جرحاً مجرداً
لا يعتبر بينة الجرح وانما قلت ان صورة المسئلة
هذا لانه لو لم يقم البينة على العدالة فاخبر مخبر
ان الشهود فساق واكلوا الربوا فان الحكم لا يجوز
قبل ثبوت العدالة لا سيما اذا اخبر مخبر لان

خصوصا

217

الشهود فساق ويقبل على اقرار المدعي بفسقهم لان
الاقرار مما يدخل تحت الحكم او على انهم عبيد او
محدود في قذف او شارب الخمر او قذفه او
شركاء المدعي او انه استاجرهم بكذا لها او اعطاهم
ذلك مما كان لي عنده او اني صالحتهم على كذا ودفعته
اليهم على ان لا يشهدوا علي وشهدوا اي على ان
لا يشهدوا على شهادة الزور ومع ذلك شهدوا وشهادة
الزور فيجب عليهم اداء ما اعطيتهم فان في هذه الصور
وجب الجرح حق للشرع او للعبد على الشهود فيدخل
تحت حكم القاضي فيقبل ولو شهد ولم يبرح حتى
قال اوهمت بعض شهادتي قبل اي اخطأت نسيانا
ما يجب ذكره كما اذا ادعى المدعي عشرة دراهم
فشهد على الخمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب
عشرة او قال اخطأت بزيادة باطلة كما اذا ادعى
المدعي خمسة دراهم فشهد على العشرة ثم قال
اخطأت وقلت العشرة مقام الخمسة فانه كان في المجلس قبلت
الشهادة وقوله اخطأت في المجلس من العدل وان
كان الموضع موضع شبهة لان المدعي اذا ادعى الخمسة
لا يقبل الشهادة على العشرة لان المدعي يصير مكذبا

للشاهد وفي غير هذه المجلس ان كان موضع شبهة
لا يقبل لانه يوهم التلبيس من المدعي وان لم يكن
الموضع موضع شبهة كما اذا لم يذكر لفظة الشهادة
ثم ذكرت في مجلس آخر لفظة الشهادة يقبل من
العدل مع ان المجلس مختلف وشرط موافقة
الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى
عند ابي حنيفة رح فان عندهما لا يشترط اتفاقهما
لفظا ومعنى بل اتفاقهما معنى فيرد ان شهد احدهما
بالف والآخر بالفين او مائة ومائتين او طلقة
وطلقتين او ثلث اي شهد احدهما بمائة والآخر بمائتين
او شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقتين او ثلث
وانما يرد عند ابي حنيفة رح وعندهما يقبل على
الاقل اذا ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل
يكون المدعي مكذبا بالشاهد الاكثر وقبلت
على الف بالف ومائة اي في شهادة احدهما بالف
والآخر بالف ومائة ان ادعى المدعي الاكثر حتى
اذا ادعى الاقل بان قال لم يكن الا الف وسكت
عن دعوى المائة الزائدة لم يقبل مثبت الزيادة اما
ان قال اصل حقي الف ومائة التي استوفيت المائة

او ابرائه عنها قبلت شهادته للتوفيق كطلقة وطلقة
ونصف ومائة ومائة وعشرة اي كشهادة احدهما
بطلقة والآخر بطلقة ونصف او شهادة احدهما
بمائة والآخر بمائة وعشرة فان الشهادة مقبولة اتفاقا
للاتفاق على الالف والطلقة وعلى المائة ولا شك ان
قولهما اظهر وفرق ابي حنيفة رح ضعيف وهو انهما
متفقان على الالف في شهادة احدهما بالف ومائة غير
متفقين في شهادة احدهما بالف والآخر بالفين
ولو شهدا بالف او بقرض الف وزاد احدهما قضى كذا
قبلت بالف وبقرض الف ورد قوله قضى كذا لان
شهادة الفرد غير مقبولة الا ان يشهد معه آخر
ولا يشهد من علمه حتى يقر المدعي بما قبض به اي
يجب على الذي يعلم قضاء البعض ان لا يشهد حتى
يقر المدعي عند الناس بما قبض لئلا يتضرر المدعى
عليه وذكر الطحاوي عن اصحابنا ان شهادته لا يقبل
وهو قول زفر رح لان المدعي يكذب شاهد قضاء
البعض قلت الاكذاب في غير المشهود به لا يمنع
القبول ولو شهدا بقتل زيد يوم كذا بمكة وآخران
بقتله بكوفة رد تا اي يقبل زيد في ذلك اليوم بكوفة

ترد البينتان لان احديهما كاذبة بيقين وليست
احديهما اولى من الاخرى فان قضى باحديهما ثم قامت
الاخرى ردت هي لان الاولى ترجحت باتصال القضاء
بها فلا ينتقض بالثانية ولو شهدا بسرقة بقرة
واختلفا في لونها قطع ولو اختلفا في الذكورة لا
وعندهما لا يقطع في الوجهين وقيل الاختلاف
في لونين يتشابهان كالسواد والحمرة لا في الشهادة
السواد والبياض وقيل في جميع الالوان اذ السرقة
قد يقع في الليالي والرائي يراه من بعيد فاللونان
يتشابهان والاظهر قولهما ولو شهد بشراء عبد او
كتابة بالف وآخر بالف ومائة ردت سواء ادعى
البايع او المشتري لان العقد يختلف باختلاف
الثمن فيكون على كل واحد منهما شهادة فرد فلا يقبل
وكذا عتق بمال وصلح عن قود ورهن وخلع ان
ادعى العبد والقاتل والراهن والعرس فيه
ونشز فدعوى العبد يرجع الى العتق بمال وهكذا
على الترتيب لان المقصود هو العقد وهو مختلف
وان ادعى الآخر اى المولى في العتق على المال وولي
المقتول في الصلح عن القود والمرتهن في الرهن

والزوج في الخلع فهو كدعوى الدين في وجوهها
اى ان كان الشاهدان مختلفين لفظا لا يقبل عند ابي
حنيفة رح وان كانا متفقين فان ادعى المدعي الاقل
لا يقبل شهادة الشاهد بالاكثر وان ادعى الاكثر
يقبل على الاقل ولقائل ان يقول ليس هذا كدعوى
الدين لان الدين يثبت باقرار المديون فيمكن ان يقر
عند احد الشاهدين بالف وعند الآخر باكثر ويمكن
ايضا ان يكون اصل الحق هو الاكثر لكنه قضى
الزايد على الالف وابرئ عند احد الشاهدين
دون الآخر فالتوفيق بينهما ممكن اما هاهنا فالمال
ليس يثبت بتبعية العقد والعقد بالالف غير
العقد بالاكثر فبقي على كل واحد شهادة فرد فلا
يقبل كما في الطرف الآخر والاجارة كالبيع في اول
المدة وكالدين بعدها اذ في اول المدة المقصود هو
العقد فلا يقبل الشهادة وبعد المدة يكون الدعوى
من الآجر وهو يدعي الاجرة فيكون كدعوى الدين
فيقبل كما يقبل في دعوى الدين وصح النكاح بالف
استحسانا وقالا ردت فيه ايضا هذا هو القياس
لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار كالبيع

وجه استحسان ان المال فى النكاح تبع ولا اختلاف
فيما هو الاصل وهو العقد فيثبت ثم وقع الاختلاف
فى التبع فيقضى بالاقل ويستوى دعوى اقل المالين
او اكثرهما فى الصحيح وقد قيل ان الاختلاف فى
دعوى الزوجة يمكن ان يكون اما فى دعوى الزوج
فلا يقبل اتفاقا اذ المقصود هو العقد لا المال وفى
جانب الزوجة يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن
الصحيح ان الاختلاف فى الفصلين ولزم الجر لشاهد
الارث بقوله مات وتركه ميراثا له او مات وفى
ملكه او فى يده اذا قال الشهود كان هو المورث
هذا المدعى لا يقضى للوارث حتى يجروا الميراث
الى المدعى بقوله مات وتركه ميراثا له الى آخره
خلافا لابى يوسف رح فانه لا يشترط عنده
الجر فان قال كان لابيه اعاره او اودعه من فى يده
جاز بلا جر لان يد المستعير والمودع والمستاجر
قايمة مقام يده فلا حاجة الى الجر ولو شهد بيدى
منذ كذا رد اى شهدا انه كان فى يد المدعى منذ
شهر والحال انه ليس بيد المدعى اليد عند الدعوى
لا يقبل لان اليد متنوعة الى يد ملك وامانة

وضمان فتعذر القضاء باعادة المجهول وعند ابى
يوسف رح يقبل فان اقر المدعى عليه بذلك او
شهدا انه اقر بيد المدعى صح لان جهالة المقر به
لا يمنع صحة الاقرار وتقبل الشهادة على
الشهادة الا فى حد وقود وشرط لها تعذر
حضور الاصل بموت او مرض او سفر وعند
ابى يوسف رح يكفى مسافة ان غدا لا يبيت
الى اهله وشهادة عدد عن كل اصل لا تغاير فرعى
هذا او ذاك خلافا للشافعى رح اذ عنده لا بد من
اربعة شهد اثنان عن هذا واخران عن ذاك
وعندنا يكفى اثنان يشهدان عن هذا ويشهدان
عن ذاك ويقول الاصل اشهد على شهادتى انى
اشهد بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهدنى على
شهادته بكذا او قال لى اشهد على شهادتى بذلك
بعض المشايخ طولوا يقول الاصل اشهد بكذا
وانا اشهدك على شهادتى فاشهد على شهادتى
وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهد ان فلانا
شهد عندى بكذا واشهدنى على شهادته بذلك
وامرنى ان اشهد على شهادته بكذا بذلك وفيه

ثمان شيئاة والاحسن الاقصى قول ابى جعفر رح
ان يقول الاصل اشهد على شهادتى بكذا او يقول
الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا من غير احتياج
الى ذكر زيادة وعليه فتوى الامام الصام السرخسى
فان عدل الفرع اصله صح كاحد الشاهدين
الآخر فان سكت عنه نظر فى حاله اى ينظر القاضى
فى حال الاصل فان عرف عدالته تقبل شهادة فرعه
هذا عند ابى يوسف رح وعند محمد رح لا يقبل اذ
لا شهادة له الا بالعدالة فاذا لم يعرف الفرع عدالة
الاصل لم يقبل شهادته فلا يقبل شهادة الفرع
قلنا لا يشترط معرفة الفرع عدالة الاصل
بل يشترط ان يثبت ذلك عند القاضى فان ثبت
عنده تقبله والا ولو انكر الاصل شهادته
بطل شهادة فرعه ولو شهدا عن اثنين على عزة
بنت عز المصرى وقالا اخبرانا بمعرفتها وجاء
المدعى بامرأة لم يدريا انها هى ام لا قيل له هات شاهدين
انها عزة اعلم ان الغرض من هذه المسألة انه لا يشترط
ان يعرف الفرع المشهود عليه بل يقال للمدعى هات
شاهدين يشهدان ان الذى احضرته هو المشهود

عليه وليس الغرض انه اذا شهدا على فلانة بنت
فلان المصرى يكون النسبة تامة والشهادة
مقبولة لانه اذا لم يذكر الجد فلا بد ان ينسب الى
السكة الصغيرة او الى الفخذ اى القبيلة الخاصة
ليتم النسبة ويقبل الشهادة عندهما خلافا
لابى يوسف رح فان ذكر الجد لا يشترط عنده
فلا يشترط ما يقوم مقامه من ذكر السكة
او الفخذ وكذا الكتاب الحكمى اى اذا جاء كتاب
القاضى الى القاضى ولا يعرف الشهود المشهود
عليه قيل للمدعى هات شاهدين يشهدان
ان هذا هو المشهود عليه فان قالا فيهما المصرية
لم يجز حتى ينسباها الى فخذها اى قالا فى الشهادة
على الشهادة والكتاب الحكمى المصرية لم يجز لان
هذه النسبة عامة ثم اعلم ان هذا فى العرب اما
فى العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم
بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد ومن اقر
انه شهد زورا يشهر ولا يعزر فان شريحا
كان يشهر ولا يعزر فيبعثه الى سوقه ان كان
سوقيا او الى قومه ان لم يكن سوقيا عند اجتماعهم

فيقول انا وجدناه شاهد زور فاحذروه و
حذروه الناس وقالا نوجعه ضربا ونحبسه
وهو قول الشافعي رح فان عمر رضي ضرب شاهد
الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وقد قيل
انما وضع المسئلة في الاقرار لان شهادة الزور لا تعلم
الا بالاقرار ولا يعلم بالبينة اقول قد يعلم بدون
الاقرار كما اذا شهدا بموت زيد او بان فلانا
قتله ثم ظهر زيد حيا وكذا اذا شهد برؤية
الهلال لمضي ثلثون يوما وليس بالسماء علة ولم
ير الهلال ومثل هذا كثير فصل لا رجوع
عنها الا عند القاضي فان رجعا عنها قبل الحكم بها
سقطت ولم يضمنا وبعده لم يفسخ اي ان رجعا
عن الشهادة بعد حكم القاضي لم يفسخ الحكم و
ضمنا ما اتلفاه بها اذا قبض مدعاه دينا كان
او عينا حتى ان قضى القاضي الفا ولم يقبض المدعي
مدعاه لا يجب الضمان بل يتوقف الضمان على
القبض فلما قبض يضمن الشهود وعند الشافعي
لا ضمان على الشهود وان رجعوا اذ لا اعتبار للتسبب
عند وجود المباشرة وهو حكم القاضي قلنا

اذا تعذر تضمين المباشرة وهو القاضي لانه
ملجاء في القضاء يعتبر التسبيب فان رجع احدهما
يضمن نصفا والعبرة للباقي لا للراجع فان رجع
احد ثلثة شهد ولم يضمن لبقاء نصاب الشهادة
وان رجع آخر ضمنا نصفا لان نصف نصاب الشهادة
باق وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمنت
ربعا وان رجعتا ضمنتا نصفا وان رجعت ثمان
من رجل وعشر نسوة فلا غرم فان رجعت اخرى
ضمنت التسع ربعا لبقاء ثلثة ارباع النصاب
وان رجع الكل فعلى الرجل سدس عند ابي حنيفة
ونصف عندهما وما بقي عليهن على القولين
لهما ان الرجل الواحد نصف النصاب فالنساء
وان كثرن يقمن مقام رجل واحد ولابي حنيفة
ان كل امرأتين مع الرجل تقومان مقام رجل واحد
وان رجعن فقط فنصف اجماعا لبقاء نصف النصاب
وهو الرجل وغرم رجلان شهدا مع امرأة رجعوا
لا هي لانه لم يثبت بشهادة المرأة الواحدة شيء
ولا يضمن راجع في نكاح بمهر مسمى شهدا عليها او عليه
الا ما زاد على مهر مثلها اي ان شهدا بالنكاح بمسمى ما وبا

بمهر المثل ثم رجعا فلا ضمان سواء شهدا على المرأة
او على الرجل لانهما لم يتلفا شيئا وكذا اذا كان
المسمى اقل من مهر المثل لان منافع البضع غير
متقومة عند الاتلاف اما اذا كان الاكثر من مهر
المثل ضمنا ما زاد على مهر المثل وفى بيع الا ما نقص
عن قيمة مبيعه اى لا للراجع فى بيع الا ما نقص عن
قيمة المبيع صورة المسألة ادعى المشترى العبد
بالف وهو ساوى الفين فشهد شاهدان ثم
رجعا ضمنا الالف وانما ادعى المشترى حتى ان
ادعى البايع لم يضمنا لان البايع رضى بالنقصان
وان كان الثمن متساويا للقيمة فلا ضمان لعدم
الاتلاف وان كان الثمن اكثر فان كان الدعوى من
المشترى فلا ضمان لان المشترى رضى بالزيادة على
القيمة وان كان الدعوى من البايع ضمنا للمشترى
ما زاد على القيمة وهذه المسألة غير مذكورة فى
المتن لان وضع مسألة المتن فيما اذا كان الدعوى
من المشترى فان عبارة الهداية هكذا وان شهدا
ببيع فان هذا الكلام انما يقال اذا ادعى المشترى
ان البايع باع فانكر البايع المبيع فشهد الشهود على

البيع وان كان الدعوى من البايع فالبايع يدعى ان
المشترى اشترى منى هذا العبد بكذا وعليه الثمن
فانكر المشترى شراه فشهد الشهود انه اشترى
العبد بكذا فالعبارة الصحيحة ح ان يقال شهدا
على الشرا فعلم ان صورة مسألة الهداية فى دعوى
المشترى وهذا دقيق تفرد به خاطرى وفى طلاق
الا نصف مهرها قبل الوطى اى اذا شهدا بالطلاق
قبل الوطى ثم رجعا ضمنا نصف المهر اما بعد الدخول
فلا لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف وضمن فى العتق
القيمة وفى القصاص الدية فحسب اى اذا شهدا
ان زيدا قتل عمروا فاقتص زيد ثم رجعا تجب الدية
عندنا وعند الشافعى رح يقتص وضمن الفرع بالرجوع
لا اصله بقوله ما اشهدته على شهادتى او اشهدته
وغلطت قوله لا اصله مسألة مبتداة لا تعلق لها
برجوع الفرع فاذا قال الاصل ما اشهدت الفرع
على شهادتى لا يلتفت الى قوله ولا يضمن وان قال
اشهدته وغلطت فلا ضمان عندهما ويضمن عند
محمد رح ولو رجع الاصل والفرع غرم الفرع فقط
هذا عندهما لان القضاء وقع بشهادة الفرع فهى علة

قريبة فيضاف الحكم اليه وعند محمد رح ان شاء ضمن
الاصل وان شاء ضمن الفرع وقول الفرع كذب اصله
او غلط فيها ليس بشئ لان كذب الاصل لا يثبت
بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت
الى قوله وضمن المزكى بالرجوع هذا عند ابى حنيفة رح
خلافا لهما لان التزكية جعلت الشهادة شهادة لا هد
الاحصان اى اذا شهدوا على الزنا وشهد الشهود على
احصان الزانى فرجم ثم رجع شهود الاحصان لم
يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم
اليه بخلاف التزكية وهما قاسا المزكى على شاهد
الاحصان كما ضمن شاهد اليمين لا الشرط اذا رجعوا
اى اذا شهد شاهدان انه علق عتق عبده بشرط
وشهد آخران على وجود الشرط فحكم بالعتق ثم رجع
الكل ضمن شاهدا اليمين لانهما صاحب العلة

كتاب الوكالة جاز التوكيل وهو تفويض التصرف
الى غيره وشرطه ان يملكه الموكل الضمير المنصوب
يرجع الى التصرف والظاهر ان المراد مطلق التصرف
فان عبارة الهداية ومن شرط الوكالة ان يكون
الموكل ممن يملك التصرف بان يكون حرا بالغا او
مأذونا واذا اريد بالتصرف التصرف الذى وكل به
لا مطلق التصرف يكون قولهما لا قول ابى حنيفة رح
فان المسلم اذا وكل الذمى ببيع الخمر يجوز عنده و
يعقله الوكيل ويقصده اى يعقل ان البيع سالب
للملك والشرا جالب له ويعرف الغبن اليسير من
الفاحش ويقصد العقد حتى لو تصرف هازلا لا
يقع عن الآمر فصح توكيل الحر البالغ او المأذون
مثلهما ولو قال كلا منهما كان اشمل لتناوله توكيل
الحر البالغ مثله او المأذون وتوكيل المأذون
مثله او الحر البالغ والمراد بالمأذون الصبى
العاقل الذى اذنه الولى والعبد الذى اذنه
المولى وصبيا يعقله وعبدا محجورين ويرجع
حقوقه الى موكلهما دونهما اى اذا وكل الحر
البالغ او المأذون صبيا محجورا او عبدا محجورا
يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا يرجع اليهما
بكل ما يعقده بنفسه متعلق بقوله فصح
توكيل الحر الخ وبالخصومة فى كل حق ولا يلزم
بلا رضى خصمه قال بعض المشايخ التوكيل با
لخصومة بلا رضى الخصم بطل عند ابى حنيفة رح

صحيح عندهما وقال البعض الاختلاف في اللزوم لا في
الصحة وفي الهداية اختار هذا الا الموكل مريض
لا يمكنه حضور مجلس الحكم او غائب مسيرة سفر
او مريد للسفر وهو ان يكون مشتغلا باعداد
عدة السفر او مخدرة لا تعتاد الخروج وبايفائه
واستيفايه الا في استيفاء حد وقود بغيبة
موكله اي صح الوكيل باعطاء كل حق وكذا بقبض
كل حق الا انه لا يصح في استيفاء حد وقود بغيبة
الموكل لشبهة العفو في القصاص وشبهة ان
يصدق القاذف في حد القذف وشبهة ان يدعي
المال ولا يدعي السرقة وحقوق عقد يضيفه
الوكيل الى نفسه اي لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل
فان في البيع والشرا عن الموكل يكفي ان يقول الوكيل
بعت او اشتريت كبيع واجارة وصلح عن اقرار
يتعلق به فيسلم المبيع اي في الوكالة بالبيع ويقبضه
اي في الوكالة بالشرا وثمن مبيعه ويطالب بثمن
مشتريه ويخاصم في عيبه وشفعة ما باع وهو في
يده فان سلمه الى آمره لا يرده بالعيب الا باذنه
ويرجع بثمن مشتريه مستحقا هذا كله عندنا

وعند الشافعي رح يرجع الحقوق الى الموكل لكن يجب
ان يعلم ان الحقوق نوعان حق يكون على الوكيل و
حق يكون على الموكل فالاول كقبض المبيع ومطالبة
ثمن المشتري والمخاصمة في العيب والرجوع بثمن
المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية هذه الامور
لكن لا يجب عليه فان امتنع لا يجبر الموكل على هذه
الافعال لانه متبرع في العمل بل يوكل الموكل لهذه
الافعال وسيأتي في كتاب المضاربة بعض هذا وهو
قوله وكذا سائر الوكلاء وان مات الوكيل فولاية
هذه الافعال لورثته فان امتنعوا وكلوا موكل
مورثهم وعند الشافعي رح للموكل ولاية هذه
الافعال بلا توكيل من الوكيل او وارثه وفي
النوع الآخر الوكيل مدعا عليه فللمدعي ان يجبر
الوكيل على تسليم المبيع وتسليم الثمن واخواتهما
ويثبت الملك للموكل ابتداء فلا يعتق قريب
وكيل شراه اي اذا اشترى الوكيل فالاصح ان
يثبت الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشايخ
يثبت الملك اولا للوكيل ثم ينتقل منه الى موكله
بسبب عقد يجري بينهما وان لم يكن ملفوظا

بل مقتضى للوكيل السابق فعلى التخريج الاول اذا وكل احدًا ان يشترى قريبه من مالكه فاشتراه لا يعتق على الوكيل لانه يملكه وعلى تخريج الثاني لا يعتق ايضًا لانه يثبت للوكيل ملك غير متقرر فلا يعتق

وحقوق عقد يضيفه الى موكله كنكاح وخلع وصلح عن انكار او دم عمد وعتق على مال وكتابة وهبة وتصدق واعارة وايداع ورهن واقراض يتعلق بالموكل لا به فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل عرسه بتسليمها او ببدل الخلع وللمشترى منع الثمن من موكل بايعه فان دفع اليه صح ولم يطالب بايعه ثانيًا

واعلم ان في بعض هذه الامثلة نظرا في انها تضاف الى الوكيل او الموكل اما البيع والاجارة فلا شك انهما يستغنيان عن ذكر الموكل فهما من القسم الاول والنكاح والخلع لا يستغنيان عنه فهما من القسم الثاني واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون عن اقرار او انكار في الاضافة فان زيدًا اذا ادعى دارا على عمرو فوكل عمرو وكيلا على ان يصالح على المائة فيقول زيد صالحت عن دعوى الدار على عمرو بالمائة ويقبل الوكيل هذا الصلح يتم الصلح سواء كان عن اقرار او انكار الا انه اذا كان عن اقرار يكون كالبيع فيرجع الحقوق الى الوكيل كما في البيع فتسليم بدل الصلح على الوكيل واذا كان عن انكار يكون فداء يمين في حق مدعى عليه فالوكيل سفير محض فلا يرجع اليه الحقوق

باب الوكالة بالبيع والشراء

الآمر بالشراء الطعام على البر في دراهم كثيرة وعلى الخبز في قليلة وعلى الدقيق في متوسطة وفي متخذ الوليمة على الخبز بكل حال

هذه الوكالة ينبغي ان يكون باطلة لان الطعام يقع على كل ما يطعم فيكون جهالة جنسه فاحشة لكن المتعارف في قوله اشتر لي طعامًا ان يراد الحنطة او الدقيق او الخبز ولا يصح بشراء شئ فحش جهل جنسه كالرقيق والثوب والدابة وان بين ثمنه

اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما ومقاصدهما فهما من جنس واحد وان اختلفت الحقيقة او المقاصد فهما من جنسين وان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنسًا تحته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة

فلا يصح فى الوكالة بشراء هذه الاشياء وان بين ثمنه
الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار والمراد بالنوع هنا
الجنس الاسفل فى اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع
لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى فى المنطق نوعا
اضافيا او ثمن الدار والمحلة الدار فانها تختلف حبالة جنسه
فلا بد من ان يبين ثمنها او محلتها وصح بشراء شئ علم
جنسه لا صفته كالشاة والبقر فانهما جنس
واحد لاتحاد المقصود والمنفعة فلا احتياج الى
بيان الصفة كالسمن والهزال وصح بشراء شئ
جهل جنسه من وجه كالعبد وذكر نوعه كالتركى
او ثمن عين نوعا العبد معلوم الجنس من وجه لكن
من حيث منفعة الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين
نوعه كالتركى يصح الوكالة وكذا اذا بين ثمنا ويكون
الثمن بحيث يعلم منه النوع عادة وبشراء عين
بدين له على وكيله المراد بالعين الشئ المعين وفى
غير عين ان هلكت فى يد الوكيل هلك عليه فان
قبضه آمره فهو له اى امره ان يشترى بالالف الذى
له على المأمور عبدا او لم يعين العبد فاشتراه فمات
فى يد المأمور فهلاكه عليه ولا يصير للآمر الا ان

يقبضه وهذا عند ابى حنيفة رح بناء على ان الوكالة
لم يصح لان الدراهم والدنانير يتعين فى الوكالات
فيكون الشراء مقيدا بذلك الدين فيصير تمليك الدين
من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير وهذا
لا يصح بخلاف ما اذا كان العبد متعينا فان البائع يصير
ح وكيلا بقبض الدين فيصح تمليك الدين وعندهما
اذا قبض المأمور يصير ملكا للآمر لان الدراهم و
الدنانير لم يتعين فلم يتقيد التوكيل بالدين
فصحت الوكالة فيكون للآمر وجوابه مامر من انها
يتعين فى الوكالة فانه اذا قيد الوكالة بها عينا
كانت او دينا فهلك الثمن او سقط الدين تبطل
الوكالة وبشراء نفس المأمور من سيده ان قال
بعنى نفسى لفلان فباع فان لم يقل لفلان عتق على
المولى اى قال رجل لعبد اشتر لى نفسك من مولاك
فالعبد ان قال بعنى نفسى لفلان فباع يقع على الآمر
وان لم يقل لفلان عتق على المولى فان قيل الوكيل
بشراء شئ معين اذا اشتراه من غير ان يضيف
الى الآمر يقع على الآمر قلنا الوكيل قد اتى بتصرف
من جنس آخر وهو العتق على مال وفى مثل هذا

يقع عن الوكيل وفي شراء نفس الآمر من سيده بالف
دفع اذ قال لسيده اشتريته لنفسه فباعه عتق
عليه فان لم يقل لنفسه كان لوكيله وعليه ثمنه
في الالف لسيده اي قال عبد لرجل اشتر لي نفسي
من مولاي بالف ودفعها اليه فقال الوكيل اشتريته
لنفسه فباعه يكون اعتاقا على مال وان لم يقل
لنفسه كان الشراء واقعا من الوكيل فيكون
الثمن على المشتري وهذا الالف للمولى لانه كسب عبده
فان قال اشتريت عبدا للآمر فمات قال الامر بل
لنفسك صدق الوكيل ان كان دفع الآمر الثمن
والا فالآمر اي امر رجلا بشراء عبد بالف فقال
الوكيل قد فعلت ومات العبد عندي وقال
الآمر اشتريت لنفسك فان كان دفع الآمر الثمن
فالقول للوكيل وان لم يدفع فالقول للآمر علل
في الهداية فيما اذا لم يدفع الآمر الثمن بان الوكيل
اخبر بما لا يملك استينافه وفيما اذا دفع الثمن
بان الوكيل للوكيل امين يريد الخروج عن
عهدة الامانة اقول كل واحد من التعليلين
شامل للصورتين فلا يتم به الفرق بل لابد من

انضمام امر آخر وهو ان فيما اذا لم يدفع الثمن يدعي
الثمن على الآمر وهو ينكره فالقول للمنكر وفيما
اذا دفع الثمن يدعي الآمر الثمن على المامور فالقول
للمنكر وله الرجوع بالثمن على الآمر دفعه الى
البايع اولا اي للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن
على الآمر اذا فعل ما امر به سواء دفع الوكيل
الثمن الى بايعه او لم يدفع جعلوا هذه المسئلة
مبنية على انه يجري بين الوكيل والموكل مبادلة
حكمية فيصير الوكيل بايعا من موكله فله مطالبة
الثمن وان لم يدفع الى بايعه وله حبس المبيع من
آمره لقبض ثمنه وان لم يدفع بناء على ما ذكر من
المبادلة الحكمية فان هلك في يده قبل حبسه منه
هلك على الآمر ولم يسقط ثمنه وبعد حبسه
سقط فانه اذا حبسه عن الآمر لقبض الثمن فهلك
في يد الوكيل يكون مضمونا على الوكيل ثم اختلفوا
فعند ابي يوسف رح يضمن ضمان الرهن وعند
محمد رح وهو قول ابي حنيفة رح يضمن ضمان
المبيع فما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة
الى هذا المذهب وعند زفر رح يضمن ضمان

الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن
مساويا للقيمة فلا خلاف وان كان الثمن عشرة
والقيمة خمسة عشر فعند زفر رح يضمن خمسة عشر
وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند
زفر رح يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل
وكذا عند ابى يوسف رح لان الرهن يضمن باقل
من قيمته ومن الدين فعند محمد رح يكون مضمونا
بالثمن وهو خمسة عشر وليس للوكيل شراء عين
شراءه لنفسه فلو شرى بخلاف جنس ثمنه مسمى
او بغير النقود او غيره بامره بغيبته وقع له وبحضرته
لآمره اى وان وكل بشراء شئ معين فالوكيل ان لم
يخالف الموكل فالمشترى للموكل وان خالف
فللوكيل والموكل ان سمى الثمن فالوكيل ان اشترى
بخلاف ذلك الجنس كان مخالفة وان لم يسمى الثمن
فان اشترى بغير النقود كان مخالفة لان المتعارف
الشراء بالنقود والمعروف عرفا كالمشروط شرطا
وان اشترى غير الوكيل بامره لكن بغيبته يكون
مخالفة وان كان بحضرته لا يكون مخالفة لانه
حضر رأيه ورأه وفى غير عين للوكيل الا اذا

كان اضافة العقد الى مال آمره او اطلق ونوى له
اى قال الوكيل اشتريته بهذا الالف والالف
ملك الموكل او اطلق اى اشترى بالف مطلق من
غير ان يقيد بالف هو ملك الموكل لكن نوى
الشراء للآمر يكون للآمر ويبطل الصرف
والسلم بمفارقة الوكيل دون آمره صورة
السلم ان يوكل رجلا بان يشترى له كر بر بعقد
السلم وليس المراد التوكيل ببيع الكر بعقد
السلم لان هذا لا يجوز اذ الوكيل يبيع طعاما
فى ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولا نظير له فى
الشرع وانما يعتبر مفارقة الوكيل لان العاقد
هو الوكيل فان قال بعنى هذا لزيد فباعه ثم
انكر الآمر اى انكر المشترى ان زيدا امره بالشراء
اخذه زيد لان قوله بعنى لزيد اقرار بتوكيله
لان هذا البيع انما يكون لزيد اذا امره به فلا
يصدق فى انكار امره فان صدقه لا يأخذه
جبرا اى ان صدق زيد المشترى انه لم يأمره
لا يأخذه جبرا لان اقرار المشترى ارتد
برده وانما قال جبرا لان المشترى ان سلمه

الى زيد يكون بيعا بالتعاطى فالتسليم على وجه
البيع يكفى للتعاطى وان لم يوجد نقد الثمن ومن
وكّل بشراء منّ لحم بدرهم فشرى منوين بدرهم
ممّا يباع منّ بدرهم لزم موكّله منّ بنصف
درهم هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما
يلزمه منوان بدرهم لان الموكّل امره بصرف
الدرهم الى اللحم فصرف وزاده خيرا وله انه امره
بشراء منّ لا بشراء الزيادة وانّما قال ممّا يباع منّ
بدرهم حتى لو اشترى لحما لا يباع منّ بدرهم
بل باقلّ يكون الشراء واقعا للوكيل لان الامر
امره بشراء لحم يساوى منّ منه بدرهم لا باقلّ
فاذا امر بشراء عبدين عينين بلا ذكر ثمن فشرى
احدهما او بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى
احدهما بنصفه او باقلّ صحّ وبالاكثر لا الا اذا اشترى
الآخر بباقى الثمن قبل الخصومة اى اذا امر بشراء
عبدين معيّنين فان لم يذكر الثمن فشرى احدهما
يقع عن الآمر لان التوكيل مطلقا وقد لا يتفق
الجمع بينهما وان سمّى ثمنهما بان قال اشتر لى عبدين
بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بالنصف او باقلّ

صحّ عند الآمر وان اشترى احدهما باكثر من النصف
لا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل الا ان اشترى
الآخر بباقى الثمن قبل الخصومة لان المقصود حصول
العبدين بالف وعندهما ان اشترى احدهما باكثر
من النصف بما يتغابن الناس فيه وقد بقى من الثمن
ما يشترى به الباقى يصحّ عن الآمر فان قال اشتريته
بالف وقال الآمر امرته بنصفه فان كان الفه
الآمر صدّق الآمر ان سواه والا فالآمر اى ان اعطاه
الآمر الالف وقال اشتريته جارية فشرى وقال
اشتريتها بالف وقال الآمر اشتريتها بخمسمائة صدّق
الوكيل ان ساوى المبيع الالف وان لم يساوه صدّق
الآمر لانه امره بشراء جارية بالف والوكيل لا يملك
الشراء بالغبن الفاحش فلا يقع عن الآمر بل يقع
عن الوكيل وان لم يكن الفه وساوى نصفه
صدّق الآمر وان ساواه تحالفا اى قال اشتر لى
جارية بالف ولم يعطه الالف وقال المأمور اشتريتها
بالف وقال الآمر بل بنصفه فان كانت قيمتها خمسمائة
صدّق الآمر وكذا ان كانت اكثر من خمسمائة واقلّ
من الف لظهور المخالفة لان الآمر وقع بشراء

جاريةً تساوي الفاً بالف وان كانت قيمتها الفاً
تحالفا لان الوكيل والموكل بمنزلة البايع والمشتري
فان تحالفا ينفسخ البيع بينهما ويبقى البيع للوكيل
واعلم ان المراد بقوله صدق في جميع ما ذكر التصديق
بغير الحلف وكذا في معيّن لم يسمّ له ثمناً فشرا
واختلفا في ثمنه وان صدق البايع المأمور في الاظهر
اي اذا امر ان يشتري له هذا العبد ولم يسمّ له
ثمناً فاشتراه فقال اشتريته بالف وقال الامر
بل بنصفه تحالفا وان صدق البايع المأمور
وانما قال هذا لان في صورة تصديق البايع المأمور
قد قيل لا تحالف بل القول للمأمور مع اليمين
لان الخلاف يرتفع بتصديقه فلا يجري لكن
الاظهر ان يتحالفا وهذا قول الامام ابي منصور
لان البايع بعد استيفاء الثمن اجنبي عنهما وايضاً
هو اجنبي عن الموكل فلا يصدق عليه **فصل**
لا يصح بيع الوكيل وشراؤه ممن يرد شهادته له
هذا عند ابي حنيفه رح وعندهما يجوز ان كان
بمثل القيمة الا من عبده او مكاتبه وصح بيع الوكيل
بما قلّ او كثر والعرض والنسيئة هذا عند ابي

حنيفه رح وعندهما لا يصح الا بما يتغابن الناس
فيه فلا يصح الا بالدراهم والدنانير لان المطلق
ينصرف الى المتعارف والمراد بالنسيئة البيع بالثمن
المؤجل وعندهما يتقيد باجل متعارف وبيع نصف
ما وكّل ببيعه هذا عند ابي حنيفه رح وعندهما
لا يجوز الا ببيع الباقي قبل ان يختصما لئلا يلزم
ضرر الشركة واخذه رهناً او كفيلاً بالثمن فلا
يضمن ان ضاع في يده او توى على الكفيل اي
الضمين في ضاع لا يرجع الى الرهن وصورة التوى
ان يرفع الحادثة الى قاض يرى براءة الاصيل بنفس
الكفالة كما هو مذهب مالك فحكم ببراءة الاصيل
ثم مات الكفيل مفلساً ويتقيد شراء الوكيل
به بمثل القيمة وبزيادة يتغابن الناس فيها وهي
ما يقوّم به مقوّم ويوقف شراء نصف ما وكّل
بشرائه على شراء الباقي هذا بالاتفاق والفرق
لابي حنيفه رح بين البيع والشراء ان في الشراء تهمة
وهي انه اشترى بنفسه ثم ندم فيلقيه على الموكل
ولا تهمة ما في البيع فيجوز لان البيع الامر ببيع الكل
يتضمن ببيع النصف لانه ربما لا يتيسر بيع الكل دفعة

ولو رد مبيع على وكيل بعيب يحدث مثله او لا
يحدث ببينة او بنكول او اقرار رده على آمره الا
وكيل اقر بعيب يحدث مثله فلزم ذلك
اى باع الوكيل بالبيع ثم رد عليه بالعيب فان
كان العيب مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او
لا يحدث مثله فى هذه المدة يرد به على الآمر سواء
كان الرد على الوكيل بالبينة او بالنكول او بالاقرار
وان رد بعيب الذى مما يحدث مثله وان كان عليه
بالبينة او بالنكول يرده على الامر وان كان بالاقرار
لا يرده على الامر وتاويل اشتراط البينة او النكول
والاقرار فى العيب الذى لا يحدث مثله ان
القاضى ربما يعلم ان هذا العيب لم يحدث مدة شهر
لكن يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى احد هذه
الحجج او كان العيب لا يعرفه الا النساء او الاطباء وقول
المراة والطبيب حجة فى توجه الخصومة لا فى
الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضى البيع
والعيب ظاهر لا يحتاج الى شئ منها فان باع نساء
فقال آمره امرتك بنقد وقال الوكيل اطلقت
صدق الآمر وفى المضاربة المضارب لان الامر يستفاد

من الآمر فالقول له واما المضاربة فالظاهر فيها
الاطلاق فالقول للمضارب ولا يصح تصرف احد
الوكيلين وحده فيما وكلا به الا فى خصومة ورد
وديعة وقضاء دين وطلاق وعتق لم يعوضا
ولا توكيل وكيل الا باذن آمره او بقوله اعمل برايك
فان وكل باذن كان الثانى وكيل الموكل الاول لا الثانى
ولا ينعزل بعزله او بموته وينعزلان بموت الاول
وان وكل بلا اذن فعقد الثانى بعقد الاول او
بغيبة واجاز هو او كان قدر الثمن صح اما فى الخصومة
فى الاجتماع بعضى الى شغب وفى الامور الاخر لا يحتاج
الى الراى ولا يصح بيع عبد او مكاتب او ذمى مال
صغيره المسلم وشراؤه اى الشراء بماله فالحاصل
ان العبد والمكاتب لا ولاية لهما فى مال ولده الصغير
والكافر لا ولاية له مال صغيره المسلم الله اعلم

باب الوكالة بالخصومة

والقبض للوكيل بالخصومة
عند الثلاثة اى عند ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد خلافا
لزفر رحمهم الله فالوكيل بالتقاضى يملك القبض فى
ظاهر الجواب ويفتى بعدم قبضهما الآن فان الوكيل
بالتقاضى يملك القبض فى ظاهر المذهب لكن الفتوى فى الحال

فى هذا الزمان على ان الوكيل بالخصومة والوكيل
بالتقاضى لايملكان القبض لظهور الخيانة فى الوكلاء
وللوكيل بقبض الدين الخصومة هذا عند ابى
حنيفة رح وعندهما لايملك الخصومة لا للذى
بقبض العين فلو قام حجة ذى اليد على وكيل بقبض
عبد ان موكله باعه منه يقصر يده ولايثبت
البيع فيقام ثانيا على البيع اذا حضر الغائب ادخل
فاء التعقيب فى قوله فلو قام لان هذه المسئلة من
فروع ان الوكيل بقبض العين هل هو وكيل بالخصومة
ام لا ففى هذه المسئلة قياس واستحسان فالقياس ان
العبد يدفع الى الوكيل ولايقبل بينته على ان الموكل
باع من صاحب اليد لان البينة قامت على غير خصم
وفى الاستحسان ان يقصر يد الوكيل من غير ان
يثبت البيع فى حق الموكل لانه خصم فى قصر اليد وان
لم يكن خصما فى اثبات البيع على الموكل كما يقصر يد الوكيل
بنقل المراة والعبد بلا طلاق وعتاق لو قامت
حجتهما عليه حتى يحضر الغائب اى اذا جاء رجل وقال
وكيل لفلان الغائب ينقل امراته او عبده الى موضع
كذا فاقامت المراة البينة على ان موكله طلقها او العبد

على انه اعتقه يقصر يد الوكيل من غير ان يثبت
الطلاق او العتاق بل اذا حضر الغائب يجب اعادة
اقامة البينة فقوله حتى يحضر الغائب يتعلق
بقوله بلا طلاق وعتاق اى لايقع الطلاق والعتاق
حتى يحضر الغائب فانه اذا حضر يقع ان اعيدت
البينة قد سبقت فى المسئلة الاولى قد جعل حكم
هذه المسئلة كالحكم على الحكم الاول فيفهم اعادة البينة
وصح اقرار الوكيل بالخصومة عند القاضى وعند غيره لا
هذا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف رح يكون
وان كان عند غير القاضى وعند زفر رح والشافعى رح
لايجوز اصلا لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا
ان الخصومة يراد بها الجواب فيتضمن الاقرار كتوكيل رب
المال كفيله بقبض ماله على المكفول عنه اى كما لا يصح
توكيل رب المال الكفيل بقبض المكفول به عن المكفول عنه
لان الوكيل من يعمل لغيره وهنا يعمل لنفسه و
مصدق التوكيل بقبض ان كان غريما امر بدفع دينه
الى الوكيل اى ادعى رجل انه وكيل الغائب بقبض
دينه من الغريم فصدقه الغريم امر بتسليم الدين
الى الوكيل ثم ان كذبه الغائب دفع الغريم اليه

ثانيا ورجع به على الوكيل فيما بقي وفيما ضاع لا لان
غرضه من دفعه براءة ذمته فاذا لم يحصل غرضه
ينقض الدفع اما اذا ضاع لا يضمنه لانه اعترف انه
محق بالقبض والاسترداد اسهل من التضمين فاله
ولاية هذا الا اذا كان ضمنه عند دفعه او دفع اليه
على ادعائه غير مصدق وكالته بان قال الوكيل اذا
حضر الغائب وانكر التوكيل فاني ضامن لهذا المال
او الغريم دفعه بناء على دعوى الوكيل من غير ان
يصدق وكالته ففي هاتين الصورتين ان انكر الغائب
فالغريم يضمن الوكيل ان ضاع المال وان كان مودعا
لم يؤمر بدفعها اليه اى ان كان مصدق التوكيل مودعا
لم يؤمر بدفع الوديعة الى مدعى الوكالة لان
تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين فان الديون
يقضى بامثالها والمثل ملك المديون ولو قال تركها
المودع ميراثا لى وصدقه امر بالدفع اليه اى ادعى ان
المودع مات وترك الوديعة ميراثا لى وصدقه
المودع امر بالدفع اليه فلو ادعى الشراء منه لم يؤمر
اى ان ادعى انه اشترى من المودع وصدقه المودع
لم يؤمر بدفع الوديعة الى المدعى لان المدعى اقر انها

الغير والغير اهل للملك لانه حي فلا يصدق
في دعوى البيع على ذلك الحي بخلاف مسألة الارث
لانهما اتفقا على موت المودع كان هذا اتفاقا
على انه ملك الوارث ومن وكل بقبض مال
وادعى الغريم قبض دائنه دفع اليه واستحلف
دائنه على قبضه لا الوكيل على العلم بقبض الموكل
الدين اى جاء الوكيل بقبض الدين من المديون
فادعى المديون ان الداين قد قبض دينه ولا بينة
له يؤمر بالدفع اى الوكيل فاذا حضر الداين وانكر
القبض يستحلف ولا يستحلف الوكيل بانك
ما تعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب
اقول لان ادعى المديون انك تعلم ان الموكل قبض
الدين وانكر الوكيل العلم ينبغي ان يستحلف
لانه ادعى امرا لو اقر به الوكيل يلزمه ولم يبق له
طلب الدين فاذا انكره يستحلف ولا يرد الوكيل
بعيب قبل حلف المشتري لو قال البايع رضي هو به
وكل المشتري رجلا برد المبيع بالعيب وغاب
المشتري فاراد الوكيل الرد وقال البايع رضي المشتري
بالعيب فالوكيل لا يرد بالعيب حتى يحلف المشتري

انه لو يرض بالعيب والفرق بين هذه المسئلة و
مسئلة الدين ان التدارك ممكن في مسئلة الدين
باستيفاء ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند
نكول رب الدين وهنا غير ممكن لان القضاء
بفسخ البيع يصح وان ظهر الخطاء عند ابي حنيفة
لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا
يستحلف المشتري بعد ذلك واما عندهما فقد
قالوا يجب ان يرد بالعيب كما في مسئلة الدين
لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء وقيل
الاصح عند ابي حنيفة رح ان يؤخر الرد في الفصلين
الى ان يستحلف ومن دفع الى آخر عشرة ينفقها
على اهله فانفق عليهم عشرة له فهي بها قيل هذا
استحسان ففي القياس يصير متبرعا باتفاق
ما هو ملكه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق
وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرنا **باب عزل
الوكيل** للموكل عزل وكيله ووقف على علمه و
تبطل الوكالة بموت احدهما وجنونه مطبقا
الجنون المطبق شهر عند ابي يوسف رح وعنه
انه اكثر من يوم وليلة وعند محمد رح حول فقد

به احتياطا ولحاقه بدار الحرب مرتدا وكذا بعجز
موكله مكاتبا وحجره ماذونا وافتراق الشريكين
اي احد الشريكين وكلا ثالثا في التصرف في مال
الشركة فافترقا فانبطل الوكالة وان لم يعلم به
وكيلهم اي وكيل المكاتب والماذون واحد الشريكين
وبتصرف الموكل فيما وكل به سواء لم يبق محلا
للتصرف كما اذا وكله بالاعتاق فاعتقه او بقي محلا
كما لو وكله بنكاح امرأة فنكحها الموكل ثم ابانها لم يمكن
للوكيل ان تزوجها للموكل **كتاب الدعوى** هي اخبار
بحق له على غيره والمدعي من لا يجبر على الخصومة
والمدعى عليه من يجبر لما فسر الدعوى كان المدعي على
هذا التفسير هو المخبر بحق له على غيره فقوله
المدعي لا يجبر على الخصومة تفسير آخر ذكره
بعض المشايخ وقد قيل المدعي يلتمس خلاف الظاهر
وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتمسك
بالظاهر كالعدم الاصلي لكن الاعتبار في هذا للمعنى
حتى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو المدعي
في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان وهي انما
تصح بذكر شيء علم جنسه وقدره هذا في

دعوى الدين لا في دعوى العين فان العين اذا كانت
حاضرة يكفي الاشارة بان هذا ملك لي واذا كانت
غايبة يجب ان يصفها او يذكر قيمتها وانه في يد
المدعى عليه هذا مختص بدعوى الاعيان وفي
المنقول يزيد بغير حق فان الشئ قد يكون
في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن
والمبيع في يد البايع لاجل الثمن اقول هذه العلة
تشتمل على العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص
المنقول بهذا الحكم وفي العقار لا يثبت اليد الا
بحجة او علم القاضي قال في الهداية انه لا يثبت
اليد في العقار الا بالبينة او علم القاضي هو الصحيح
نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد
غيرهما بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهد
مدعي مدعى عليه
فتهمة المواضعة ان المدعي والمدعى عليه تواضعا
على ان يقول المدعى عليه ان الدار في يدي والحال انها
في يد ثالث فيقيم المدعي بينة ويحكم القاضي بانها
ملك المدعي وانما قال في الهداية هو الصحيح لان عند
بعض المشايخ يكفي تصديق المدعى عليه انها في يده
ولا يحتاج الى اقامة البينة فانه اذا كان في يده

مدعى عليه
واقر بذلك فالمدعي يأخذ منه ان يثبت ملكيته
بالبينة او باقرار ذي اليد او نكوله وان لم يكن
في يده لا يكون للمدعي ولاية الاخذ من ذي اليد
وان اقام المدعي البينة لان البينة قامت على غير
الخصم فعلم انه اذا اقر ذو اليد باليد فات
الضرر لا يلحق الا بذي اليد ولا يلحق الى غيره
فتهمة المواضعة مدفوعة على ان تهمة المواضعة
ان كانت ثابتة ههنا ففي صورة اقامة البينة
ثابتة ايضا فان الدار اذا كانت في يد رجل امانة
فتواضع المدعي وذو اليد على ان ذا اليد لا يقول
انها امانة في يده حتى يقيم المدعي بينة على انها في يد
ذي اليد ثم يقيم بينة على انها ملك المدعي فيقضي
القاضي ويأخذ المدعي الدار والحاصل انه اذا
ظهر في يد ثالث وذو اليد اقر انه في يده لا يصير
الثالث محكوما عليه وكذا اذا ظهر ان يد ذي اليد
يد امانة لا يد خصومة والمطالبة به عطف على
قوله وانه في يد المدعى عليه واحضاره ان امكن
ليشير اليه المدعي والشاهد والحالف وذكر
قيمته ان تعذر والحدود الاربعة او الثلاثة

احضار

في العقار واسماء اصحابها ونسبهم الى الجد ذكر
الحدود ويشترط في دعوى الدار عند ابي
حنيفة رح وان كانت مشهورة وعندهما لا يشترط
اذا كانت مشهورة ثم ذكر الحدود الثلثة كاف
عندنا خلافا لزفر رح فانه اذا ذكر ثلاثة حدود
كما في هذه الصورة فالحد الرابع خط مستقيم آخر
والنسبة الى الجد قول ابي حنيفة رح وان كان رجلا
مشهورا يكتفي ذكره هذا في دعوى الاعيان
اما في دعوى الدين فلا بد من ذكر الجنس والقدر
كما مر وذكر في الذخيرة انه اذا كان وزنيا كالذهب
والفضة لا بد ان يذكر الصفة بانه جيد او
ردي وان لم يذكر نوعه نحو بخاري الضرب او نيسا
بوري الضرب واذا صحت سأل القاضي الخصم
عنها فان اقر حكم او انكر وسأل المدعي البينة
فان اقام قضى عليه وان لم يقم حلفه ان خصمه
فان نكل مرة اي قال لا احلف او سكت بلا آفة
وقضى بالنكول صح وعرض اليمين ثلثا ثم القضاء
احوط ولا يرد اليمين على المدعي وان نكل خصمه
فيه خلاف الشافعي رح فان عنده اذا نكل الخصم

يرد اليمين على المدعي وعندنا هذا بدعة واول
من قضى به معاوية وهي مخالف للحديث
المشهور ولا يحلف في نكاح ورجعة وفيء
في ايلاء واستيلاد ورق ونسب وولاء اعلم
ان في هذه الصور لا يستحلف عند ابي حنيفة
وعندهما يستحلف وصورتها ادعى الرجل النكاح
وانكرت المراة او بالعكس او ادعى الرجل بعد الطلاق
او انقضاء العدة الرجعة في العدة وانكرت
المراة او بالعكس او ادعى الرجل بعد انقضاء
مدة الايلاء الفيء في المدة وانكرت المراة او با
لعكس او ادعى رجل على مجهول النسب انه عبده
وانكر المجهول او بالعكس او اختصما في ولاء
العتاقة او ولاء الموالاة على هذا الوجه او ادعت
الامة على مولاها انها ولدت منه ولدا او ادعاه
او ادعت وقد مات الولد ولا يجري في هذه
المسئلة العكس لان المولى اذا ادعى ذلك
تصير ام ولد باقراره ولا اعتبار لانكار الامة
وانما يستحلف عندهما لان النكول اقرار لان
الحلف واجب عليه على تقدير صدقه في انكاره

فاذا امتنع علم انه غير صادق فى الانكار اذ لو كان
صادقا لاقدم على اداء الواجب وهو الحلف
واذا كان النكول اقرارا والاقرار يجرى فى هذه
الامور فيحلف حتى اذا نكل يقضى بالنكول
ولابى حنيفة رح ان كثيرا يحترزون عن اليمين الصادقة
فيبذل شيئا ولا يحلف واذا امكن حمله على
البذل لا يثبت الاقرار بالشك فيحمل على البذل
والبذل لا يجرى فى هذه الاشياء ويمكن ان
يقال لما لم يجرى البذل فى هذه الاشياء لا يجعل
النكول بذلا فيحمل على الاقرار وفى فتاوى
قاضى خان ان الفتوى على قولهما فى النكاح وحد و
ولعان كما اذا ادعى رجل على آخر انك قذفتنى بالزنا
وعليك الحد لا يستحلف بالاجماع وكذا اذا ادعت
المراة على الزوج انك قذفتنى بالزنى وعليك
اللعان وحلف السارق وضمن ان نكل ولم يقطع
لان المال يلزم بالنكول لا القطع وكذا الزوج اذا
ادعت طلاقا قبل الدخول لانه يحلف فى
الطلاق اجماعا فان نكل ضمن نصف مهرها
وكذا فى النكاح اذا ادعت هى مهرها اى اذا ادعت

لا يحلف فيه

المراة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة وانكر
الزوج يحلف فان نكل يلزمه المال ولا يثبت
الحل عند ابى حنيفة رح لان المال يثبت بالبذل
لا الحل وفى النسب اذا ادعى حقا كارث ونفقة
اى يحلف فى دعوى النسب اذا ادعى المدعى مالا
فيثبت بالنكول المال لا النسب عند ابى حنيفة رح
وغيرهما كالحجر فى اللقيط وامتناع الرجوع فى
الهبة وكذا منكر القود اى يحلف اجماعا فان
نكل فى النفس حبس حتى يقر او يحلف وفيما دونها
يقتص فان الاطراف بمنزلة الاموال فيجرى فيه
البذل بخلاف النفس هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما
يلزم الارش فى النفس وما دونها فان النكول اقرار
فيه شبهة فلا يثبت به القصاص بل يلزم المال
فان قال لى بينة حاضرة اى فى المصر حتى لو قال لا بينة
لى او شهودى غيب يحلف ولا يكفل وطلب حلف
الخصم لا يحلف ويكفل بنفسه ثلثة ايام فان ابا
لازمه اى ان ابى الخصم عن اعطاء الكفيل لازمه
المدعى ثلثة ايام ثم عطف على الضميرين المنصوب
فى لازمه قوله والغريب قدر مجلس الحكم اى لازم

المدعى الغريب مقدار مايكون القاضى جالساً
فى المحكمة ولا يكفل الا الى آخر المجالس اى انه يأخذ منه
الكفيل الى ان يأخذ الا آخر مجلس الحكم فان اتى بالبينة
فبها والا يحلفه ان شاء او يدعه والحلف بالله
تعالى لا بالطلاق والعتاق فان الح الخصم قبل يصح
بهما فى زماننا اى جاز للقاضى ان يحلف بالطلاق
والعتاق وتغلظ بصفاته نحو بالله الطالب الغالب
المدرك المهلك الحى الذى لا يموت ونحو ذلك لا بالزمان
والمكان هذا عندنا وعند الشافعى رح يغلظ
بالزمان كبعد صلوة العصر يوم الجمعة وبالمكان
كمسجد الجامع عند المنبر وحلف اليهودى بالله
الذى انزل التورية على موسى عم والنصرانى
بالله الذى انزل الانجيل على عيسى عم والمجوسى
بالله الذى خلق النار والوثنى بالله ولا يحلفون
فى معابدهم ويحلف على الحاصل فى البيع والنكاح
بالله ما بينك بيع قائم او نكاح قائم فى الحال وفى
الطلاق بالله ما هى باين منك الآن وفى الغصب
ما يجب عليك رده لا على السبب بالله ما
ابقيته ونحوه مثل بالله ما نكحته وبالله ما

طلقها وبالله ما غصبته لان هذه الاسباب ترتفع
ونحوه بان باع شيئا ثم تقايلا فان حلف على السبب
يتضرر المدعى عليه هذا عند ابى حنيفة رح ومحمد رح
وعند ابى يوسف رح يحلف على السبب فى جميع ذلك
الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول ايها القاضى
لا تحلفنى على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل
او يطلق ثم يتزوج وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه
فان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم الحلف على الحاصل
هذا قالوا ولقائل ان يقول ينبغى ان يحلف على السبب دائما
وان عرض المدعى عليه فلا اعتبار لذلك التعريض
لان غاية ما فى الباب انه قد وقع البيع ثم وقع الاقالة
ففى دعوى الاقالة يصير المدعى عليه مدعيا فعليه
البينة على الاقالة فان عجزه فعلى المدعى اليمين الا
اذا ترك النظر لا يدعى فيحلف على السبب كدعوى
شفعة بالجوار ونفقة مبتوتة والخصم لا يراهما
اى يحلف على الحاصل الا انه يلزم من الحلف على الحاصل
ترك النظر للمدعى فح يحلف على السبب كدعوى الشفعة
بالجوار فانه يمكن ان يحلف على الحاصل انه لا يجب الشفعة
بناء على مذهب الشافعى رح فان الشفعة لا يثبت

بالجواب عنده فيحلف المشتري بالله ما اشتريت هذه
الدار واذا ادعت النفقة بالطلاق البائن كالخلع مثلا
فانه لا يجب النفقة عند الشافعي رح ويجب عندنا
فان الحلف بالله ما يجب عليك النفقة فربما يحلف
على مذهب الشافعي رح فيحلف على السبب بالله ما
طلقتها طلاقا بائنا وكذا في سبب لا يرتفع كعبد مسلم
يدعي عتقه فان المولى يحلف بالله ما اعتقه فانه
لا ضير وشاء الى الحلف على الحاصل لان السبب لا يمكن ارتفاعه
فان العبد المسلم اذا اعتق لا يسترق وفي الامة و
العبد الكافر على الحاصل لان السبب قد يرتفع فيهما
اما في الامة فبالردة وفيها باللحاق الى دار الحرب ثم
السبي اما في العبد الكافر فينقض العهد واللحاق
ثم السبي ويحلف على العلم من ورث شيئا فادعاه آخر
وعلى البتات ان وهب له او اشتراه البتات
القطع بالموهوب له والمشتري يحلفان بالله ليس
هذا ملكا لك فعدم الملك المقطوع به بخلاف
الوارث فانه يحلف بالله لا اعلم انه ملك لك
فانه ينفي العلم بالملك وعدم الملك ليس مقطوعا
به في كلامه وصح فداء الحلف والصلح عنه

ولا يحلف بعده اي اذا توجه الحلف فقال اعطيت
هذه العشرة فداء عن الحلف وقبل الآخر او قال
المدعي صالحت من دعوى الحلف على كذا او قبل الآخر
صح وسقط الحلف **باب التحالف** ولو اختلفا [بايع ومشتري]
في قدر الثمن او المبيع حكم لمن برهن وان برهنا
حكم لمثبت الزيادة وهو البايع ان كان الاختلاف في
قدر الثمن والمشتري ان كان الاختلاف في قدر المبيع و
ان اختلفا فيهما كما اذا قال البايع بعت العبد الواحد
بالالفين وقال المشتري لا بل بعت العبدين بالف فحجة
البايع في الثمن وحجة المشتري في المبيع اولى وان
عجزا رضي كل بالزيادة ما يدعيه الآخر والا تحالفا
فقوله ان عجزا يرجع الى الصور الثلث اي ما اذا
كان الاختلاف في الثمن او المبيع او فيهما
فان كان الاختلاف في الثمن فيقال للمشتري اما ان
يرضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع
وان كان الاختلاف في كل منهما يقال ما ذكر في
كليهما فان رضي كل بقول الآخر فظاهر والا
تحالفا وحلف المشتري اولا في الصور الثلث
لانه يطالب اولا بالثمن فانكاره اسبق وايضا

يتعجل فائدة النكول وهو وجوب الثمن وفي بيع
السلعة بالسلعة وفي الصرف يبداء القاضي
بايهما شاء ويحلف كل واحد على نفي ما يدعيه
الآخر ولا احتياج الى اثبات ما يدعيه هو الصحيح
وفسخ القاضي البيع اى بعد التحالف ومن نكل
لزمه دعوى الآخر اى اذا عرض اليمين اولا على
المشتري فان نكل لزمه دعوى البايع وان حلف
تعرض اليمين على البايع فان حلف يفسخ البيع فان
نكل لزمه دعوى المشتري ثم اعلم ان الاختلاف
اذا كان في الثمن فالتحالف قبل قبض المبيع موافق
للقياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري
ينكرها والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع باقل
الثمنين والبايع ينكرها وكل منهما مدع ومنكر
فيتحالفان اما بعد القبض المبيع فمخالف للقياس
فان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع قد سلم له و
البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره لكن
التحالف هنا ثبت بقوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا ولا تحالف
في الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن وحلف المنكر

221

سواء اختلفا في اصل الاجل او في قدره فقال المشتري
الثمن مؤجل وانكر البايع او قال المشتري الثمن مؤجل
الى سنة وقال البايع الى نصف سنة حلف منكر
الزيادة او قال احدهما البيع بشرط الخيار وانكر الآخر
او قال احدهما الى خيار الى ثلثة ايام وقال الآخر بل الى
يومين او قال المشتري اديت بعض الثمن وانكر البايع
ولا بعد هلاك المبيع وحلف المشتري اى اذا هلك
المبيع ثم اختلفا في قدر الثمن فلا تحالف عند ابي حنيفة
وابي يوسف والقول للمشتري وعند محمد يتحالفان ويفسخ
البيع على قيمة الهلاك لان كلا منهما يدعي عقدا ينكره
الآخر فيتحالفان لهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف
القياس فلا يتعدى الى حال الهلاك السلعة ولا بعد
هلاك بعضه الا ان يرضى البايع بترك حصة الهلاك
اى لا ياخذ من ثمن الهلاك شيئا اصلا ويجعل الهلاك
كان لم يكن وكان العقد لم يكن الا على القائم فيتحالفان
هذا تخريج بعض المشايخ وينصرف الاستثناء عندهم
الى التحالف وقالوا المراد بقوله في جامع الصغير
ياخذ الحي ولا شيء له اى لا ياخذ من ثمن الهلاك شيئا اصلا
وقال بعض المشايخ ياخذ من ثمن الهلاك بقدر ما اقر به

المشتري ولا يأخذ الزيادة فالاستثناء ينصرف الى يمين
المشتري لا الى التحالف يعني انهما لا يتحالفان ويكون
القول للمشتري مع يمينه الا ان يرضى البايع ان يأخذ
الحي ولا يخاصم في الهالك فح لا يحلف المشتري لانه
انما يحلف اذا كان منكرا ما يدعيه البايع فاذا اخذ
البايع الحي صلحا عن جميع ما ادعاه على المشتري سقط
دعوى البايع فلا حاجة الى تحليف المشتري ولا في
بدل الكتابة ولا في راس المال بعد اقالته وصدق
المسلم اليه ان حلف ولا يعود السلم اي فالا عقد
السلم فوقع الاختلاف في راس المال فالقول للمسلم اليه
ولا تحالف لانه ان تحالفا ينفسخ الاقالة ويعود السلم
وذا لا يجوز لان اقالة السلم اسقاط الدين والساقط
لا يعود ولو اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع
تحالفا وعاد البيع فانهما اذا تحالفا ينفسخ الاقالة
ويعود البيع وذا غير ممتنع ولو اختلفا في بدل
الاجارة او المنفعة قبل قبضها تحالفا وترادا وحلف
المستاجر اولا ان اختلفا في الاجرة والموجر ان اختلفا
في المنفعة واي نكل ثبت قول صاحبه واي
برهن قبل وان برهنا فحجة الموجر اولى ان اختلفا

في الاجرة وحجة المستاجر ان اختلفا في المنفعة لان
حجة الموجر تثبت زيادة الاجرة وحجة المستاجر تثبت
زيادة المنفعة والحجج للاثبات وحجة في كل فضل يدعيه
ان اختلفا فيهما كما اذا قال الموجر آجرت سنة بمائتين
وقال المستاجر لا بل آجرت سنتين بمائة واقاما البينة
ثبت للمستاجر في السنتين بمائتين ولا تحالف ان
اختلفا بعد قبض المنفعة والقول للمستاجر اي
ان اختلفا في قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا
تحالف والقول للمستاجر لانه ينكر الزيادة وهذا
ظاهر عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لان التحالف بعد
قبض المبيع على خلاف القياس فلا يقاس الاجارة على البيع
فان التحالف في الاجارة ثبت قياسا على البيع واما عند
محمد رح فلان البيع ينفسخ بقيمة الهالك وهنا ليس
للمنافع قيمة وبعد قبض بعضها تحالفا وفسخت فيما
بقي والقول للمستاجر فيما مضى فان الاجارة تنعقد
ساعة فساعة فكانها ينعقد بعقود مختلفة
ففيما بقي يتحالفان قياسا على البيع وفيما مضى لا
بل القول فيه للمنكر وهو المستاجر واذا اختلفا
الزوجان في متاع البيت فلها ما صلح لها وله ما صلح له

اولهما اى ان اختلفا ولا بينة لاحدهما فيما يصلح للنساء
يكون للمراة مع يمينها وما يصلح للرجال وللرجال
والنساء فهو يكون للرجل مع يمينه وان مات احدهما
فالمشكل للحى المراد بالمشكل ما يصلح للرجال والنساء
فهى للحى مع يمينه هذا عند ابى حنيفة رح وقال ابو يوسف رح
يدفع الى المراة ما يجهز مثلها والباقى للزوج مع يمينه
والحيوة والموت سواء لقيام الورثة مقام المورث
وعند محمد رح اذا كانا حيين فكما قال ابو حنيفة رح
وبعد الموت يصلح لهما لورثة الزوج وان كان احدهما
عبدا فالكل للحر فى الحيوة وللحى بعد الموت وعندهما
العبد المأذون والمكاتب كالحر **فصل** ولو قال
ذو اليد هذا الشىء اودعنيه او اعارنيه او آجرنيه
او رهنيه زيد او غصبته منه وبرهن عليه
سقطت خصومة المدعى لان يده ليست يد
خصومة وان قال اشتريته من الغائب وقال المدعى
غصبته منى او سرقته او سُرق منى لا وان برهن
ذو اليد على ايداع زيد لان ذا اليد اذا قال اشتريته من
الغائب فقد اقر ان يده يد خصومة فلا يسقط عنه
الخصومة وكذا اذا ادعى المدعى الفعل على ذى اليد كما اذا

قال غصبته منى او سرقته منى لا يسقط عنه
الخصومة وكذا اذا قال سُرق منى وقال ذو اليد
اودعنيه فلان واقام البينة لا تسقط الخصومة
عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد رح تسقط
كما لو قال الشهود اودعه من لا نعرفه فانه
لا يندفع الخصومة لاحتمال ان يكون المدعى هو الذى
اودعه عنده بخلاف قولهم نعرفه بوجهه
لا باسمه ونسبه يسقط الخصومة عند ابى
حنيفة رح فان الشهود علموا بان المودع ليس
هو المدعى وعند محمد رح لا تسقط الخصومة لانه
لم يذكروا شخصا معينا اودعه عنده ولو قال
ابتعته من زيد اى قال المدعى اشتريته من زيد
وقال ذو اليد اودعنيه هو سقطت بلا حجة
الا اذا برهن المدعى ان زيدا وكله بقبضه فان المدعى
اذا قال انه اشتراه من زيد فقد اقر انه وصل
الى ذى اليد من جهته فلا يكون يده يد خصومة
الا اذا اثبت الوكالة بقبضه هذه المسائل تسمى
مخمسة كتاب الدعوى لانها خمس صور وهى الايداع
والاعارة والاجارة والرهن والغصب وايضا فيه

خمس اقوال فعند ابن شبرمة لا يندفع الخصومة
وعند ابي ليلى تندفع بلا بيّنة وعند ابي يوسف رح
ان كان ذو اليد رجلا صالحا يندفع الخصومة
الّا ان كان معروفا بالحيل لامكان ان يدفع ما في
يده الى من يغيب عن البلد ويقول له اودعه
عندي بحضرة الشهود كيلا يمكن لاحد الدعوى
عليّ وعند محمد لا يندفع الا اذا قال نعرفه بوجهه
لا باسمه ونسبه وعند ابي حنيفة رح يندفع
الخصومة بالبيّنة كما ذكر والله اعلم

باب دعوى الرجلين

حجّة الخارج في الملك المطلق احق من حجة ذي
اليد وان وقت احدهما فقط اعلم ان حجة الخارج
عندنا احق من حجة ذي اليد وعند الشافعي رح
حجة ذي اليد احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند
ابي حنيفة ومحمد الخارج احق وعند ابي يوسف رح
صاحب الوقت احق ولو برهن خارجان على شيء
قضي به لهما هذا عندنا وعند الشافعي رح تها تناقضتا
ترت البيّنات فان برهنا في نكاح سقطا لامتناع
الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن وهي تساقط
لمن صدقته امرأة فان ارّخا فالسابق احق فان اقرت

لمن لا حجة له فهي له وان برهن الآخر قضي له ولو
برهن احدهما وقضي له ثم برهن الآخر لم يقض له
الا ان اثبت سبقه كما لم يقض بحجة الخارج على
ذي اليد ظهر نكاحه الا ان اثبت سبقه اي اذا
كانت امرأة في يد رجل ونكاحه ظاهر فادعى الخارج
انها زوجته واقام البيّنة لم يقض له الا ان اثبت
ان نكاحه سابق فان برهنا على شراء شيء من ذي
اليد فلكل نصفه بنصف او تركه اي لكل واحد منهما
الخيار ان شاء اخذ نصف ذلك الشيء بنصف الثمن
وان شاء تركه وبترك احدهما بعد ما قضي لهما
لم يأخذ الآخر كله وهو للسابق ان ارخا اي ذكرا
للشراء من ذي اليد تاريخا ولذي يد ان لم يؤرخا
او ارخ احدهما ولذي وقت ان وقت احدهما فقط
ولا يد لهما اي ان ارخا فالسابق احق وان لم يؤرخا
او ارخ احدهما فان كان في يد احدهما فذو اليد
اولى وان لم يكن في يد واحد منهما فان وقت احدهما
فهو احق وان لم يوقت احدهما فقد مرّ ان
لكل نصفه بنصف الثمن او تركه والشراء احق
من هبة وصدقة مع قبض اي قال احدهما

اشتريته من زيد وقال الآخر وهب لي زيد وقبضته
او تصدق على زيد وقبضته وبرهنا فمدعي الشراء
احق والشراء والمهر سواء ورهن مع قبضه احق
من هبته معه فان برهن خارجان على ملك مؤرخ او
شراء مؤرخ من واحد او خارج على ملك مؤرخ
او شراء مؤرخ من واحد او خارج على ملك مؤرخ
وذو يد على ملك اقدم فالسابق احق وان برهنا
على شراء متفق تاريخهما من آخر اي قال احدهما
اشتريته من زيد وقال الآخر اشتريته من عمرو
او وقت احدهما فقد استويا فالحاصل انه اذا
وقت احدهما فقط وتلقيا من واحد فصاحب
الوقت احق وان تلقيا من اثنين فهما سواء فان
برهن خارج على الملك وذو اليد على الشراء منه
او برهنا على سبب ملك لا يتكرر كالنتاج وحلب
لبن واتخاذ جبن او لبد او جز صوف وذو اليد
احق ولو برهن كل على الشراء من الآخر بلا وقت
سقطا وترك المال في يد من معه اي برهن كل واحد
من ذي اليد والخارج على الشراء من صاحبه
ولم يذكرا تاريخا سقط البينتان وترك المال في

يد صاحب اليد وعن محمد رح يقضى للخارج كان
ذا اليد اشتراه اولا ثم باعه من الخارج ولا ينعكس
لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العقار عند
محمد وانما قال بلا وقت حتى لو ارخا ففيه تفصيل
مذكور في الهداية فطالعها ان شئت واعلم ان صاحب
الهداية ذكر هذه المسائل من غير ضبط وانا جمعتها
من الذخيرة مضبوطة موجزة فاقول ان برهن
المدعيان وان كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق
وان لم يكن فان كان كل منهما ذا يد فهما متساويان
وكذا ان كان كل واحد منهما خارجين في الملك المطلق
وهذا اذا لم يؤرخا او ارخ احدهما او ارخا ولم يكن
احدهما سابقا حتى ان كان احدهما سابقا فقد مر
ان السابق احق وكذا في الملك بسبب الا اذا تلقيا
من واحد وارخ احدهما فقط فانه احق وان
كان احدهما ذا يد والآخر خارجا فالخارج في الملك
المطلق احق في الصور المذكورة الا اذا ادعيا مع
الملك فعلا كما اذا قال كل واحد هو عبدي
اعتقته او دبرته وذو اليد احق بخلاف ما
اذا قال كل واحد هو عبدي كاتبته فهما سواء

لانهما خارجان اذ لا يد على المكاتب ولو قال احدهما
هو عبدي كاتبته وقال الآخر دبرته او اعتقته
فهذا اولى فالضابط ان كل بينة يكون اكثر
اثباتا فهو احق هذا في الخارج وذي اليد في الملك
المطلق اما في الملك بسبب فان ذكرا سببا
واحدا تلقيا من واحد فذو اليد احق وان
تلقيا عن اثنين فالخارج احق شاملا للصور المذكورة اعني
وان ذكرا سببين زيد وعمرو كالشراء والهبة وغير ذلك
ينظر الى قوة السبب كما في المتن ولا يترجح مدعيان بكثرة
الشهود فان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته
ولو ادعى احد الخارجين نصف دار والآخر كلها
فالربع للاول وقالا الثلث والباقي للثاني
اعلم ان ابي حنيفة رح اعتبر في هذه المسألة
طريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي
الكل بلا منازعة فبقي النصف الآخر وفيه منا
زعتهما على السواء فينتصف فلصاحب الكل ثلثة
ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبرا طريق
العول والمضاربة وانما سمي بهذا لان في المسألة
كلا ونصفا فالمسألة من اثنين وتعول الى ثلثة

فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا
هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب
بقدر حقه فصاحب الكل له ثلثان من الثلثة
فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له
ثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل
ثلث الدار لان ضرب الكسور بطريق الاضافة
فانه اذا ضرب الثلث في الستة معناه ثلث
الستة وهو اثنان وان كانت معهما فهي للثاني
نصف بقضاء ونصف لا به فان الدار اذا كانت
في يدهما يكون النصف في يد كل منهما فالنصف الذي
في يد مدعي الكل لا يدعيه احد فيترك في يده و
النصف الذي في يد مدعي النصف يدعيه كل منهما
فمدعي الكل خارج وبينة الخارج اولى فان برهن
خارجان على نتاج دابة وارخا قضي لمن وافق
تاريخه سنها وان اشكل فلهما اما اذا خالف
سنها التاريخين بطلت البينتان وتركت الدابة
مع ذي اليد فان برهن احد الخارجين على غصب
شيء والآخر على وديعته استويا ادعى احد
الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا مني

والآخر ادعى انى اودعت هذا الشئ عندك
وبرهنا ينصف بينهما لاستوائهما فان المودع
اذا جحد الوديعة صار غاصبا واللابس احق
من اخذ الكم والراكب من اخذ اللجام ومن فى السرج
من رديفه وذو حملها ممن علق كوزه منها اى
صاحب اليد فى هذه الصور هو الاولى وجالس
البساط والمتعلق به سواء لكن معه ثوب وطرفه
مع آخر والقول لصبى يعبر فى انا حر وان قال
انا عبد فلان قضى لمن معه لكن لايعبر والمراد
بالتعبير ان يتكلم ويعقل مايقول فان كان
معبرا ويقول انا حر فالقول قوله لانه فى يد
نفسه وان قال انا عبد زيد وهو فى يد عمرو كان
عبدا لعمرو لانه لما اقر انه ليس فى يد نفسه فيكون
عبدا لصاحب اليد وان لم يكن معبرا لايكون فى يد
نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد اقول واليد
على الانسان ليس دليلا ظاهرا على الملك فان من
راى انسانا فى يد آخر يتصرف فيه تصرف الملاك
لايجوز ان يشهد انه ملكه فان الاصل فى الانسان
الحرية فيكون الصبى الذى لايعبر عبدا لصاحب اليد

مشكل والحائط لمن جذوعه عليه او متصل ببنائه
اتصال تربيع اتصال التربيع اتصال جدار بجدار
بحيث يتداخل لبنات هذا الجدار فى لبنات ذلك
انما تسمى اتصال التربيع لانهما انما يبنيان ليحيط مع
جدارين آخرين بمكان مربع لا لمن له عليه هرادى
المراد بالهرادى الخشبات التى توضع على الجذوع وقصب
بل بين الجارين او تنازعا اى كان لاحدهما عليه هرادى
ولاشئ للآخر عليه فهو بينهما بيت من دار الذى
بيوت منها فى حق ساحتها بناء على ان لاترجح بكثرة
العلة ارض ادعى رجل انها فى يده وآخر كذلك و
برهنا قضى بيدهما فان برهن احدهما او كان
لبن فيها او بنى او حفر قضى بيده فان الاستعمال
دليل اليد

باب دعوى النسب

مبيعة ولدت
لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البائع
الولد ثبت نسبه منه وامها ويفسخ البيع
ويرد الثمن وان ادعاه مع دعوته او بعدها
هذا عندنا وعند زفر والشافعى دعوته باطلة
لان البيع اعتراف منه بانها امة فبالدعوة يصير
مناقضا فلا يسمع دعواه ولنا ان العلوق

لان البيع ام الولد لايجوز

جواب سؤال مقدر

امر خفي فيعفى فيه التناقض وكون العلوق
في يد البايع دليل على انه منه وانما قال وان
ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها حتى لو
ادعى المشتري قبل دعوة البايع يثبت النسب
من المشتري ويحمل على ان المشتري نكحها واستولدها
ثم اشتريها وكذا لو ادعاه البايع بعد
موت الام بخلاف موت الولد يعني ان ماتت
الامة والولد حي فادعاه البايع وقد جاءت
به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب وان مات
الولد لا لان الولد اصل في ثبوت النسب قال
عليه السلام اعتقها ولدها واذا صحت
الدعوة بعد موت الام فعند ابي حنيفة رح يرد
كل الثمن وعندهما يرد حصة الولد لا حصة
الام ولو ادعاه بعد عتقها ثبت نسبه ويرد
حصته من الثمن اي لو ادعى البايع الولد انه ولده
بعد ما اعتق المشتري الام وقد مات به لاقل
من نصف حول يثبت نسب الولد ويرد البايع
حصة الولد من الثمن بان يقسم الثمن على قيمة الام
وقيمة الولد فما اصاب الولد يرده البايع الى

المشتري وما اصاب الام لا يرده وبعد عتقه
ردت دعواه اي اذا ادعى البايع الولد بعد ما
اعتقه المشتري ردت دعوة البايع كما لو ولدت
لاكثر من نصف حول واقل من سنتين او ولدت
لاكثر من سنتين اي ردت دعوة البايع اذا كانت
المدة من وقت البيع الى وقت الولادة اكثر من
نصف حول الا اذا صدقه المشتري فاذا صدقه
فحكم القسم الثاني كالاول وفي الثالث لم يبطل بيعه
القسم الاول ما اذا ولدت لاقل من نصف حول
من زمان البيع والثاني ما اذا ولدت لاكثر من
نصف حول واقل من سنتين والثالث ما
اذا ولدت لاكثر من سنتين ففي القسم الثاني
يثبت نسبه وامتها ويفسخ البيع ويرد الثمن
كما في القسم الاول وفي الثالث لم يبطل بيعه
وهي ام ولده نكاحا ام ولد نكاحا هي امة ولدت
من زوجها فملكها او امة ملكها زوجها فولدت
فادعى الولد وههنا يحمل على هذا ولو باع من
ولد عنده ثم ادعاه بعد بيع مشتريه صح نسبه
ورد بيعه وكذا لو كاتب الولد او الام او رهن

لا يصح دعوة البايع

او آجرها او زوجها ثم ادعاه اعلم ان عبارة
الهداية كذلك ومن باع عبدا ولد عنده وباعه
المشترى من آخر ثم ادعاه البايع الاول فهو ابنه
وبطل البيع لان البيع يحتمل النقض وماله من حق
الدعوة لا يحتمله فينقض البيع لاجله وكذلك
بطل البيع اذا كاتب الولد او رهنه او آجره او
كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة
لان هذه العوارض يحتمل النقض فينتقض ذلك
كله ويصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على ما
مر اقول ضمير الفاعل فى كاتب ان كان راجعا
الى المشترى وكذا فى قوله او كاتب الام يصير تقديرا
لكلام ومن باع عبدا ولد عنده وكاتب المشترى
الام وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع الولد
لا بيع الام فكيف يصح قوله او كاتب المشترى الام
وان كان راجعا الى من فى قوله ومن باع عبدا فا
لمسئلة ان رجلا كاتب من ولد عنده او رهنه
او آجره ثم كانت الدعوة لا يحسن قوله بخلاف
الاعتاق لان مسئلة الاعتاق التى مرت ما اذا
المشترى الولد لان الفرق الصحيح ان يكون اعتاق

المشترى وكتابته لا بين اعتاق المشترى وكتابة البايع
اذا عرفت هذا المرجع الضميرين فى كاتب الولد المشترى
وفى كاتب الام من فى من باع ولو باع احد توءمين
ولدا عنده واعتقه مشتريه ثم ادعى البايع الآخر
ثبت نسبهما منه وبطل عتق المشترى لانه من
ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر
والتوءمان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر
ولو قال لصبى معه هو ابن زيد ثم قال هو ابنى
لم يكن ابنه وان جحد زيد بنوته هذا عند
ابى حنيفة رح وعندهما ان جحد زيد بنوته
يصير ابنا للذى فى يده الصبى لان الاقرار بالنسب
يرتد بالرد وله ان النسب مما لا يحتمل النقض والاقرار
بمثله لا يرتد بالرد ولو كان مع مسلم وكافر
فقال المسلم هو عبدى وقال الكافر هو ابنى
فهو حر ابن للكافر لانه ينال الحرية فى الحال
والاسلام فى المآل اذ دلايل الوحدانية
ظاهرة وفى عكسه يثبت الاسلام بتبعيته
ويحرم عن الحرية وليس فى وسعه اكتسابها
ولو قال زوج امرأة لصبى معهما هو ابنى

من غيرها وقالت هو ابني من غيره فهو ابنهما ولو
ولدت امة مشترية واستحقت ام الاب قيمة
الولد يوم يخاصم وهو حر اى ولدت امة مشترية
وادعى المشترى الولد ثم استحقت الام فالولد حر
ويضمن الاب وهو المشترى قيمة الولد للمستحق
لان ولد المغرور حر بالقيمة والمراد بالمغرور
رجل وطئ امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح
فولدت ثم استحقت وانما سمى مغرورا لان
البايع غره وباعه منه جارية لم يكن ملكا له
ويعتبر قيمة الولد يوم الخصومة فان مات
الولد فلا شئ على ابيه لعدم المنع منه و
تركته له لانه حر الاصل فان قتله ابوه او
غيره غرم الاب قيمته ورجع بها كثمنها
على بايعه لا بالعقر اى ان قتله الاب يضمن
قيمته للمستحق وكذا ان قتله غيره فاخذ الاب
ديته فان الدية بدل الولد فسلامة البدل للاب
كسلامة الولد ثم منع البدل من المستحق
كمنع الولد وفيه القيمة ويرجع بقيمته على
البايع كما يرجع بثمنها ولا يرجع بالعقر الذى اخذ

منه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة البضع

كتاب الاقرار

هو اخبار بحق لآخر عليه وحكمه
ظهور المقر به لا انشاء فصح الاقرار بالخمر للمسلم
لا بطلاق وعتاق مكرها لما كان حكم الاقرار الظهور
لا الانشاء صح الاقرار بالخمر للمسلم ولا يقع تمليك
الخمر اياه ولا يصح الاقرار بالطلاق والعتق مكرها
ولو كان انشاء يصح لان طلاق المكره واعتاقه
واقعان عندنا ولو اقر حر مكلف بحق معلوم
او مجهول صح ولزمه بيان ما جهل بماله قيمة
صحة الاقرار بالمجهول مبنية على انه اخبار
لا انشاء تمليك وصدق المقر مع حلفه ان
ادعى المقر له اكثر منه ولا يصدق فى اقل من
درهم فى على مال ومن النصاب فى مال عظيم من
الذهب او من الفضة ومن خمس وعشرين
فى الابل ومن قدر النصاب قيمة فى غير مال
الزكاة ومن ثلثة نصب فى اموال عظام ودراهم
ثلثة ودراهم كثيرة عشرة هذا عند ابى
حنيفة رح لان جمع الكثرة اقله عشرة وعندهما
لا يصدق فى اقل من النصاب وكذا دراهما

درهم وكذا كذا احد عشر وكذا وكذا احد و
عشرون لان كذا كذا كناية عن العددين واقل العد
دين يذكران بغير واو احد عشر واقل العددين
يذكران بالواو واحد وعشرون ولو ثلث بلا واو
فاحد عشر لانه لا نظير للثلاثة بلا واو فالاقرب
منه اثنان بلا واو يعني احد عشر ومع واو فمائة
واحد وعشرون وان ربع زيد الف يعني لو ربع كذا
كذا مع الواو فيكون الف ومائة واحد وعشرون
وعلى قبلي اقرار بدين وصدق ان وصل به هو
وديعة وان فصل لا لان ظاهر الاقرار بالدين
فقوله هو وديعة يكون بيان تغيير بتاويل
ان عليه حفظ الوديعة وهو يصح موصولا
لا مفصولا كالاستثناء والتخصيص وعندي او
معي او في بيتي او كيسي او صندوقي امانة وقوله
لمدعي الالف اتزنها او انتقدها او اجلني بها او
قضيتكها اقرار او ابراتني منها او تصدقت بها علي
او وهبتها لي او احلتك بها على زيد اقرار وبلا
ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد وزن
كلامك بميزان العقل وانتقد كلامك

ولا تقل قولا زيفا واجلني يراد به اجلني في
الجواب وقضيت يراد به حكمت بانك كاذب
وابراتني من ان لا تدعي علي وتصدقت علي
كثيرا فما بالك تدعي علي بلا حق ووهبتني
كثيرا كما في تصدقت واحلت لك مالا على
زيد فما صنعت به وان اقر بدين موجل صدق
المقر له ان قال هو مال وحلف به اي حلف
المقر له على انه ليس بموجل فيجب له الدين حالا ومائة
ودرهم كلها دراهم وفي مائة وثوب ومائة وثوبان
يفسر المائة ومائة وثلاثة اثواب كلها ثياب اعلم
ان قوله لفلان علي مائة ودرهم عند الشافعي
يفسر المائة كما في علي مائة وثوب وهو القياس وعند
اذا ذكر بعد لفظ العدد ما هو من المقدرات كما
اذا قال مائة ودرهم ومائة وقفيز حنطة يكون
المائة من جنس ذلك المقدر قياسا على ما ذكر بعد
لفظ العدد عدد آخر نحو مائة وثلاثة اثواب
وان لم يكن من المقدرات كالثوب مثلا فح يفسر المائة
والاقرار بدابة في اصطبل يلزمها فقط وخاتم
وفصه اي الاقرار بخاتم يلزم ما حلقته وفصه

من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
مقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وكذا في قوله
وسيف جفنه وحمايله ونصله وحجلة العيدان
والكسوة الحجلة البيت المزين بالثياب والسرر جمع عود
وتمر في قوصرة اياهما كثوب في منديل او ثوب في
ثوب وثوب في عشرة اثواب واحد هذا عند ابي
يوسف رح فان عشرة اثواب لا يكون تابعة لثوب
واحد وعند محمد رح يلزم احد عشر ثوبا لان
النفيس يلف في ثياب كثيرة وخمسة في خمسة بنية
الضرب خمسة وبنية مع عشر عند الحسن بن
زياد يلزم خمسة وعشرون وقد ذكر في كتاب
الطلاق وفي من درهم الى عشرة وما بين درهم
الى عشرة عليه تسعة هذا عند ابي حنيفة رح
لان الغاية الاولى تدخل ضرورة والاخيرة لا تدخل
وعندهما تدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر رح
لا يدخل شيء منهما فيجب ثمانية وفي له من داري
ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط له ما بينهما و
الفرق لابي حنيفة رح ان قوله ما بين الواحد الى
العشرة لا وجود لما بينهما الا بانضمام الاول كما يقال

سني ما بين خمسين الى ستين اي مع انضمام الاحاد
التي دون الخمسين بخلافه ما بين الحائط ولو اقر
بالحمل صح وحمل على الوصية من غيره اي يحمل هذا الاقرار
على ان رجلا اوصى بالحمل لرجل ومات الموصي فالآن
يقر وارثه بانه للموصى له وكذا لو ان بين سببا
صالحا كالارث ووصية اي يصح الاقرار للحمل ان
بين المقر سببا صالحا كالارث والوصية وان
الوصية للحمل تصح والحمل يرث وان لم يبين سببا صالحا
كما لو بين الهبة او قال اشتريت له لا يصح وانما لا
يحتاج الى ذكر السبب الصالح في الاقرار بالحمل لان
الوصية متعينة هناك بخلاف الاقرار للحمل فان
الاسباب متعارضة كالارث والوصية فان ولدت
حيا لاقل من نصف حول اي من وقت الاقرار فله ما
اقر وان ولدت حيين فلهما وان ولدت ميتا فللموصي
والمورث لانه اذا بين السبب وقال ان فلانا اوصى بهذا
للحمل او ان فلانا مات وتركه ميراثا له فيكون هذا
اقرارا بملك الموصي والمورث فيقسم بين ورثتهما وان
فسر المقر ببيع او اقراض او ابهم الاقرار لغا هذا عند ابي
يوسف رح وعند محمد يصح الاقرار ويحمل على السبب الصالح

وان اقر بشرط الخيار صح وبطل شرطه لان الخيار
للفسخ والاقرار لا يحتمله ومن المسائل الكثيرة
الوقوع انه اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعند
ابي حنيفة رح ومحمد رح لا يلتفت الى قوله لكن يفتى
على قول ابي يوسف رح ان المقر له يحلف ان المقر
لم يكن كاذبا وكذا الوارث ادعى وارث المقر فعند
البعض لا يلتفت الى قوله لان حق الورثة لم
يكن ثابتا في زمان الاقرار والاصح التحليف لان
الورثة ادعوا انه لو اقر به المقر له يلزمه فاذا
انكر يستحلف وان كان الدعوى على ورثة المقر له
فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا

باب الاستثناء

ومن استثنى بعض ما اقر به
متصلا لزمه باقيه وان استثنى كله فكله اي
لزمه كله لان استثناء الكل لا يصح وان استثنى
كيليا او وزنيا من الدراهم صح قيمة وان استثنى
غيرهما منها لم يصح اي قال له على مائة درهم الا
دينارا او الا قفيز حنطة صح الاستثناء وان
قال الا ثوبا لم يصح هذا عند ابي حنيفة رح وابي
يوسف رح لوجود المجانسة من وجه كان

مكيلا او موزونا وعند محمد لا يصح في الكل لعدم
المجانسة وعند الشافعي رح يصح في الكل للمجانسة
من حيث المالية ومن اقر ووصل به ان شاء الله
بطل اقراره ولو استثنى بناء دار اقر بها كان
للمقر له لان الاستثناء لا يصح لان البناء انما يدخل
بالتبعية وما هو كذلك لا يصح استثناؤه وان
قال بناؤها لي وعرصتها لك فكما قال وفص
الخاتم ونخلة البستان كبنائها ان قال هذا الخاتم
لفلان الا فصه او هذا البستان له الا نخله لا
يصح الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي او
الارض له والنخل لي يصح فان قال له على الف من
ثمن عبد ما قبضته وعينه فان سلمه المقر له لزمه
الالف والا لا وقوله ما قبضته صفة العبد وقوله
وعينه اي عين العبد وهو في يد المقر له فان
سلم المقر له ذلك الى المقر لزمه الالف والا لا
وان لم يعين لزمه وما قبضته لغو وقوله ما
قبضته لغو عند ابي حنيفة رح سواء وصل
او فصل لان انكار القبض في غير المعين ينافي
الوجوب لان جهالة المبيع كهلاكه فلا يجب الثمن

فيكون هذا رجوعا وعندهما ان وصل صُدّق لانه
بيان تغيير عندهما كقوله من ثمن خمرٍ اى يكون لغوا عند
ابى حنيفة رح وصل ام فصل وعندهما ان وصل صح
وان فصل لا وفى من ثمن متاع او قرضٍ وهى زيوف
او نبهرجة او ستوقة او رصاص لزمه الجيد عند ابى
حنيفة رح وصل ام فصل وعندهما ان وصل
يصدّق لانه رجوع عنده بيان تغيير عندهما وفى
من غصب او وديعة ان ادّعى احداً من هذه صدّق
الا فصلا فى الاخيرين اى ان قال على الف من غصب او
وديعة الا انها زيوف او نبهرجة صدّق وصل ام
فصل وان قال ستوقة او رصاص صدّق وان
فصل لا والفرق بين البيع والقرض وبين الغصب
والوديعة ان الاولين يقعان على الجياد فان فسّر
الدراهم بغير الجياد يكون رجوعا والغصب والوديعة
يقعان على كل ذلك والستوقة والرصاص ليسا
من جنس الدراهم وانما يسميان دراهم مجازا فيكون
بيان تغيير ان وصل صدّق وان فصل لا وصدّق
فى غصبت ثوبا وجاء بمعيب وفى قوله له على الف
الا انه ينقص كذا متصلا وان فصل لا لان الاستثناء

يصح متصلا لا منفصلا ولو قال اخذت منك
الفا وديعة وهلكت وقال الآخر بل غصبا ضمن
وفى اعطيته وديعة وقال الا غصبتنه لا والفرق
ان فى الاول اقرّ بوجوب الضمان وهو الاخذ وفى
الثانى لم يقر بذلك بل الآخر يدّعى عليه الغصب
وهو ينكره فالقول له وفى هذا كان وديعة لى
عندك فاخذته فقال هو لى اخذه اى المقر له
لانه اقر بيده ثم ادّعى انه كان لى فاخذته فيسلم
الى المقر له ويقيم البينة وصدّق من قال آجرت
فرسى او ثوبى هذا فركبه او لبسه وردّه او
خاط ثوبى هذا بكذا فقبضته هذا عند ابى حنيفة رح
وعندهما يجب ان يسلم الى المقر له ثم يدّعيه كما فى
مسئلة الوديعة وهو القياس وجه الاستحسان
ان فى الاجارة لم يقر بيد الآخر مطلقا بل يد ضرورية
لاجل الانتفاع فبقى فيما وراء الضرورة فى حكم يد المالك
بخلاف الوديعة **باب من الاقرار** المريض دين
صحته مطلقا سواء علم سببه او عُلم بالاقرار و
دين مرضه المراد مرض الموت بسبب فيه وعلم بلا
اقرار كبدل ما ملكه او اتلفه او مهر عرسه

سواء وقدما على ما اقر به في مرضه هذا عندنا
وعند الشافعي رح هذا يساوي الاولين لاستواء
السبب وهو الاقرار ولنا ان الاقرار المريض وقع
بما يتعلق به حق الغرماء والكل على الارث وان شمل
ماله اي الديون الثلثة وهي دين الصحة ودين
المرض بسبب معلوم ودين المرض المرض الذي
علم بمجرد الاقرار مقدم على الارث وان شمل
جميع المال ولا يصح ان يخص اي المريض مرض الموت
غريما بقضاء دينه ولا اقراره لوارثه الا ان
يصدقه البقية اي بقية الغرماء في الدين
وبقية الورثة في الاقرار لوارثه وان اقر اي
المريض بشيء لرجل ثم ببنوته ثبت نسبه منه
وبطل ما اقر به وصح ما اقر لاجنبية ثم نكحها
لان في الاول اقرار المريض لابنه وفي الثانية لاجنبية
ولو اقر ببنوة غلام جهل نسبه ويولد مثله
لمثله اي تماثي السن بحيث يولد مثله لمثله وصدقه
الغلام يثبت نسبه ولو في مرض وشارك
الورثة اي تصديق الغلام انما يشترط اذا كان
ممن يعبر واذا لم يعبر مات المقر يثبت نسبه

وشارك الورثة بلا تصديق وصح اقرار الرجل و
المرأة بالوالدين والولد والزوج والمولى وشرط
تصديق هؤلاء كما شرط تصديق الزوج او
شهادة القابلة في اقرارها بالولد يكفي شهادة
امرأة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة
وصح التصديق بعد موت المقر الا من الزوج بعد
موتها مقرة هذا عند ابي حنيفة رح لان حكم النكاح
ينقطع بالموت فلا يصح تصديق الزوج بعد انقطاعها
بخلاف تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق بعد
الموت لوجوب العدة وعندهما يصح باعتبار ان
حكم النكاح وهو الارث باق بعد الموت له ان التصديق
يستند الى اقرار والارث معدوم ولو اقر بنسب من
غير الولاد كاخ وعم لا يصح لانه يحمل النسب على الغير
ويرث الا مع وارث وان بعد ومن اقر باخ وابوه ميت
شاركه في الارث بلا نسب لان الميراث حقه فيتقبل فيه
اقراره واما النسب ففيه تحميل على الغير ولو اقر احد
ابني ميت له على آخر دين بقبض ابيه نصفه فلا شيء له
والنصف للآخر اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم فاقر
احد ابني زيد ان زيدا قبض خمسين فلا شيء للمقر وللباقي

لاخيه لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه

كتاب الصلح

هو عقد يرفع النزاع صح مع اقرار وسكوت
وانكار اي مع اقرار المدعى عليه او سكوته او انكاره
وعند الشافعي رح لا يصح الا في صورة الاقرار فالاول
كبيع ان وقع عن مال بمال فيجري فيه الشفعة والرد
بعيب وخيار رؤية وشرط سواء صولح عن
دار او على دار فللشفيع الشفعة فيثبت الرد
بالخيارات الثلاث لكل واحد من المدعي والمدعى عليه في
بدل الصلح المصالح عنه ويفسده جهالة البدل
وما استحق من المدعى يرد المدعي حصته من العوض
وما استحق من البدل رجع بحصته من المدعى وكاجارة
ان وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقيت فيه اي ان
كان البدل منفعة يعلم بالتوقيت كالخدمة وسكنى
الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل هذا الشيء من
ههنا الى ثمه ويبطل بموت احدهما في المدة والآخران
اي الصلح مع السكوت او انكار معاوضة في حق المدعي
فيجري فيه الشفعة من جهة المدعي وفداء يمين وقطع
نزاع في حق الآخر فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما
او مع السكوت او الانكار وتجب في الصلح على دار لانه

اذا صولح عن دار ففي زعم المدعى عليه لم يتجدد
له ملك وزعم المدعي ليس بحجة على المدعى عليه
فلا يجب الشفعة واذا صولح على دار ففي زعم
المدعي انه اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه
فيجب الشفعة وما استحق من المدعى رد المدعي حصته
من العوض ورجع بالخصومة فيه اي يخاصم المستحق
فيما استحقه وما استحق من البدل رجع على الدعوى
في كله او بعضه اي ان استحق بعض البدل من يد المدعي
رجع الى دعوى حصتها استحق من المصالح عنه وان
استحق كله رجع الى دعوى الكل وفي الصلح مع الاقرار
اذا استحق البدل رجع الى المبدل لوجود اقرار المدعى
عليه وفي السكوت والانكار يرجع الى دعوى المبدل
ولو صالح على بعض دار يدعيها لم يصح وحيلته
ان يزيد في البدل شيئا او يبرأ في دار الباقي وانما لم
يصح لان بعض الدار لا يصح عوضا عن الكل فاذا زاد في
البدل شيئا كدرهم او ثوب يكون ذلك الشيء
عوضا عما بقي في يد المدعى عليه وان ابرأ المدعي عن
دعوى الباقي يصح ايضا لان هذه براءة عن دعوى
الاعيان وهي صحيحة وان لم يكن البراءة من الاعيان

صحيحة والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الدار في
يدي المدعى عليه كما اذا مات واحد وترك ميراثا فيبرئ
واحد عن نصيبه لا يصح لان هذه البراءة عن الاعيان
وصح الصلح عن دعوى المال والمنفعة قيل صورة
الصلح عن دعوى المنفعة لانه يدعي على الورثة
لان الميت كان اوصى بخدمة هذا العبد وانكر
الورثة وانما يحتاج الى ذلك لان الرواية محفوظة
انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكره ثم صالحه
لا يجوز والجناية في النفس وما دونها عمدا او خطاء
والرق ودعوى الزوج النكاح وكان عتقا بمال و
خلعا اي اذا كان الصلح على مال على دعوى الرق
عتقا بمال فاذا كان الصلح مع الاقرار عتقا بمال في
حقهما حتى يثبت الولاء وان لم يكن مع الاقرار فهو
عتق بمال في زعم المدعي لا في زعم المدعى عليه بل قطع نزاع في
زعمه فلا يثبت الولاء الا ان يقيم المدعي البينة فكان
الصلح خلعا في دعوى الزوج ففي الاقرار يكون خلعا
مطلقا وفي الآخرين (سكوت وانكار) في زعم الزوج لا في زعمها حتى يجب
عليها العدة وان تزوجت زوجا آخر جاز في القضاء
اما فيما بينهما وبين الله تعالى فان علمت انها كانت

زوجت للاول لا يحل لها التزوج في عدته وان علمت
انها لم يكن حل ولم يجز في دعوتها النكاح ذكر في
الهداية ان في بعض نسخ مختصر القدوري بجواز
الصلح بان يجعل بدل الصلح زيادة في المهر وفي
بعض النسخ عدم الجواز ففي الوقاية اختار هذا
لان الصلح ان جعل منه فرقة فالعوض لم يشرع
الا في جانبها وان لم يجعل فالبدل لا يقع في مقابلة شيء
ولا عن دعوى حد لانه حق الله تعالى ولا اذا قتل
مأذون آخر عمدا او صالح عن نفسه لان رقبته
ليست من تجارته فلا يجوز له التصرف فيها وصح
صلحه عن نفس عبد له قتل رجلا عمدا لان عبده
من كسبه فيصح تصرفه فيه وتخليصه والصلح عن
مغصوب تلف باكثر من قيمته او عرض هذا عند ابي
حنيفة رح وعندهما لا يصح باكثر من القيمة الا ان يكون
زيادة يتغابن الناس فيها لانه حقه في القيمة فالزائد
ربوا وله انه حقه في الهالك باق فاعتياضه باكثر
لا يكون ربوا فان الزايد على القيمة المالية في مقابلة
الصورة وفي موسر اعتق نصفا له وصالح عن باقيه
باكثر من نصف قيمته بطل الفضل هذا بالاتفاق

اما عندهما فظاهر واما عنده فلان القيمة منصوص
عليه هذا فلا يجوز الزيادة عليها وثمه غير منصوص
عليها ولو صالح بعرض صح وان كان قيمته اكثر من
قيمة نصف العبد وبدل صلح عن دم عمدا وعلى
بعض دين يدعيه يلزمه الموكل لا وكيله لان
هاتين الصورتين ليس بمنزلة البيع اما في الاول
فظاهر واما في الثاني فلانه اخذ البعض وحط
الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل الا ان يضمنه اي الوكيل
فح يكون البدل عليه لاجل الكفالة لا لاجل الصلح
وفيما هو كبيع لزم وكيله اي فيما يكون الصلح
عن مال من غير جنس المصالح عنه ويكون مع الا
قرار وان صالح فضولي وضمن البدل او اضاف
الى ماله او اشار الى نقد او عرض بلا نسبة الى
نفسه او اطلق ونقد صح وان لم ينقد ان اجازه
المدعى عليه لزمه البدل والا رد ان صالح الفضولي
عن جانب المدعى عليه مع المدعي وضمن بدل
الصلح او قال صالحتك على الف درهم من مالي او
الفي هذا او على عبدي هذا او قال صالحتك على
هذا الالف او على هذا العبد من غير ان ينسبها الى

نفسه او اطلق وقال صالحتك على الف درهم ونقده
في هذه الصورة صح الصلح وان لم ينقد الالف ان اجاز المدعى
عليه لزم والا فلا وصلحه عن بعض جنس ماله عليه
اخذ لبعض حقه وحط لباقيه لا معاوضة لان
بعض الشيء لا يصلح عوضا للكل فصح عن الف حال على
مائة حالة او على الف مؤجل ففي الاول يكون اسقاط
لما فوق المائة وفي الثاني يكون اسقاط الوصف هذه
الحلول او عن الف جياد على مائة زيوف لانه يكون في
اسقاط لما فوق المائة واسقاط الوصف الجودة و
المائة ففي هذه الصورة يصح الصلح ولا يشترط قبض
بدل الصلح ولم يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة
لان هذا الصلح معاوضة فيكون صرفا فيشترط
قبض الدنانير فيبقى الافتراق او عن الف مؤجل على نصفه
حالا لان وصف الحلول لا يكون في مقابلة خمسمائة
زيادة وذلك الوصف ليس بمال او عن الالف
سود على نصفه بيضا لانه يكون معاوضة
الف سود بخمسمائة وزيادة وصف ومن امر باداء
نصف دين عليه غدا على انه بري مما زاد فقبل بري
وان لم يقبل عاد دينه اي قال ادّ الي خمسمائة على انك

برئ من الباقي فقبل برئ وان لم يؤد خمسمائة في
الغد عاد دينه هذا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف رح لا يعود دينه لان البراءة
مطلقة لان كلمة على للعوض واداء النصف
لا يصح عوضا للبراءة فبقي البراءة مطلقة ولهما
على ان للشرط فيكون البراءة مقيدة بالشرط
فيفوت بفواته وفيه نظر لان كلمة على دخلت
على البراءة فهذا التعليل انما يصح لو قال ابرأتك
عن خمسمائة على ان يؤدي الخمسمائة الاخرى ويمكن ان
يجاب عنه بانه وان كان في اللفظ هكذا لكن في
المعنى كل واحد مقيد بالاخرى لانه ما رضي بالبراءة
مطلقا بل بالبراءة عن تقدير اداء الخمسمائة فصارت
البراءة مشروطة بالاداء فان لم يؤد عاد دينه
من املاء المص نسخ واذا لم يوقت لم يعد اي اذا لم
يوقت الاداء بل قال اد الي خمسمائة ولم يقل غدا
ففي هذه الصورة ان لم يؤد الدين لم يعد دينه
لانه ابراء مطلق وكذا لو صالحه عن دينه على
نصف يدفعه اليه غدا وهو برئ مما فضل على
انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه ففي هذه الصورة

ان قبل برئ عن الباقي فان لم يؤد في الغد فالكل عليه
كما في المسألة الاولى وهذا بالاجماع فان ابراءه عن
نصفه على ان يعطيه ما بقي غدا فهو برئ ادى الباقي
او لا وقد علل في هذه بما علل ابو يوسف رح في المسألة
الاولى وهذا عجيب بل التعليل الذي ذكرنا من جانب
ابي حنيفة رح ومحمد رح انما يصح في هذه المسألة لان
الابراء مقيد بالشرط هنا لا كما في المسألة الاولى
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما جاء من لفظ غدا
فان الابراء في الحال لا يمكن ان يكون مقيدا باعطاء
الخمسمائة غدا ولو علق صريحا كان اديت الي كذا
او اذا او متى لا يصح اي قال اذا اديت الي كذا فانت
برئ من الباقي لا يصح لان الابراء المعلق تعليقا صريحا
لا يصح فان الابراء فيه معنى التمليك ومعنى الاسقاط
فالاسقاط لا ينافي تعليقه بالشرط والتمليك
ينافيه فراعينا المعنيين وقلنا ان كان التعليق صريحا
لا يصح وان لم يكن صريحا كما في الصور المذكورة يصح
فان قال لآخر سرا لا اقر لك بمالك حتى تؤخره
عني او تحط ففعل صح عليه ولو اعلن اخذ للحال
ولو صالح احد ربي دين عن نصفه على ثوب

اتبع شريكه غريمه بنصفه او اخذ نصف الثوب
من شريكه الا ان يضمن ربع الدين فان الشريك ان
ضمن له ربع الدين فلا حق له في الثوب هذا اذا كان
مشتركا بينهما بان يكون واجبا بسبب متحد كثمن
المبيع صفقة واحدة وثمن المال المشترك والموروث
بينهما وقيمة المستهلك المشترك فان كل ما اخذه احد
الشريكين فللآخر اتباع ولو قبض شيئا من الدين
شاركه شريكه فيه ورجعا على الغريم بما بقي
اي لا يكون للغريم ان يقول للذي اعطاه نصف الدين
اني قد اعطيتك حقك فليس لك علي شيء فان ما
اعطاه اياه مشترك بينه وبين شريكه ولو شرى
بنصفه شيئا ضمنه شريكه ربع الدين او اتبع
غريمه اي اشترى احد الشريكين بنصفه من الغريم
شيئا فللشريك الآخر ان يضمنه ربع الدين لانه
صار قابضا نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه
ربع الدين بخلاف مسئلة الصلح فانه اذا اخذ الثوب
بطريق الصلح عن النصف ومبنى الصلح على الحط
فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين
فلو ضمنه ربع الدين يتضرر اخذ الثوب فلآخذ

الثوب ان يقول اني ما اخذت الا الثوب فان
شئت خذ نصفه بخلاف مسئلة الشراء فان
مبناه على المماكسة فلا يتضرر المشتري بضمان
ربع الدين وفي الابراء عن حظه والمقاصة بدين
سبق لم يرجع الشريك اي اذا ابرأ احد الشريكين
الغريم عن نصيبه لا يرجع الشريك الآخر على
ذلك الشريك لان الابراء اتلاف لا قبض وكذا ان
وقعت المقاصة بدينه السابق صورته لزيد على
عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا
بينهما من زيد بمائة درهم حتى وجب لكل منهما
على زيد خمسون درهما ووقعت المقاصة بين الخمسين
التي وجب لعمرو على زيد وبين الخمسين التي كانت
لزيد على عمرو فليس لبكر ان يقول لعمرو انك قبضت
الخمسين التي وجبت لك على زيد حيث وقع المقاصة
بينهما وبين الخمسين التي كانت لزيد عليك فاد الي
نصفها وانما لا يكون له ذلك لان عمرا قاض دينه
بالمقاصة لا قابض شيئا ولو ابرأه عن البعض قسم
الباقي على سهامه اذا كان الدين بين شريكين نصفين
فابرأه احدهما نصف نصيبه وهو الربع قسم الباقي

ثلاثا لانه بقي له ربع وللآخر نصف وبطل صلح
احد ربي سلم من نصفه على ما دفع اي اذا اسلم
رجلان في كر ورأس مالهما مائة وسلم كل واحد
خمسين درهما ثم صالح احدهما عن نصف الكر
بالخمسين التي دفعها الى المسلم اليه واخذ الخمسين فهذا
الصلح لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يجوز كما اشتريا عبدا او قال احدهما في نصيبه لهما
انه لو صح في نصيب صاحبه لزم قسمة الدين في
الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر
ولم يوجد فان اخرج احد الورثة عن عرض او
عقار بمال او ذهب بفضة او عكسه او نقدين
بهما صح قل بدله او لا انما يصح عن النقدين اي الدراهم
والدنانير بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف
الجنس الى خلاف الجنس على ما عرف في كتاب الصرف
وفي النقدين وغيرهما باحد النقدين لا الا ان يكون
المعطى اكثر من قسطه من ذلك الجنس اي اذا كان
المعطى مائة يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم
يكون ما يساوي حصته في مقابلتها وما فضل في
مقابلة غير الدراهم وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق

الابراء لان التركة اعيان والبراءة عن الاعيان
لا يجوز وبطل الصلح ان شرط فيه لهم الدين
من التركة يعني اذا اخرج احد الورثة وفي التركة
ديون بشرط ان يكون الديون لبقية الورثة
بطل الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه
الدين فذكر لصحة الصلح حيلا فقال فان شرطوا
براءة الغرماء منه او قضوا نصيب المصالح عنه
تبرعا او اقرضوه قدر قسطه منه وصالحوه عن
غيرهم واحالهم بالقرض على الغرماء صح الحيلة
الاولى ان يشترطوا ان يبرئ المصالح الغرماء عن
حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال
وفي هذا الوجه فائدة بقية الورثة ان المصالح
لا يبقى له على الغرماء حق لان حصته تصير لهم
والثانية ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح نصيبه
نقدا ويحيل لهم حصته من الدين على الغرماء وفي
هذا الوجه يتضرر بقية الورثة لان النقد خير
من الدين والثالثة وهي احسن الطرق وهي
الاقراض فليقرض ان حصة المصالح من الدين مائة
درهم ومن العين مائة ايضا ويصالحون على

الدراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح اكثر من مائة
وهو مائة وعشرة دراهم فيقرضونه مائة وهو
يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون الحوالة
ثم يصالحون عن غير الدين على عشرة فان كان غير
الدين بحيث يجوز الصلح عنه بعشرة فظاهر و
ان لم يكن يزاد على العشرة شيء آخر كسكين مثلا
ليكون العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة
السكين وفي صحة الصلح عن تركة جهلت على مكيل
او موزون اختلاف فعند بعض المشايخ لا يجوز
لشبهة الربوا وعند البعض يجوز لان ههنا شبهة
شبهة الربوا ولا اعتبار لها لانه يحتمل ان يكون في
التركة من جنس بدل الصلح وعلى تقدير ان يكون
يحتمل ان يكون زايدا على بدل الصلح فاحتمال الا
يكون شبهة الشبهة ولو جهلت وهي غير المكيل
والموزون في يد البقية صح في الاصح وجه عدم الصحة
ان هذا الصلح بيع لا ابراء لان البراءة عن الاعيان
لا تجوز واذا كان بيعا فاحد البدلين مجهول فلا يصح
وجه الصحة ان التركة اذا كانت في يد بقية الورثة
فالجهالة لا يفضي الى المنازعة فيجوز وبطل الصلح و

القسمة مع دين محيط ولا يصالح قبل القضاء مع
غير محيط ولو فعل قال الواضح اي ينبغي ان لا يصالح
قبل قضاء الدين في غير محيط ولو صولح فالمشايخ
قال الواضح لان التركة لا تخلو عن قليل دين والداين
قد يكون غايبا فلو جعلت التركة موقوفة بقضى
الورثة والداين لا يتضرر لان على الورثة قضاء
دينه ووقف قدر الدين وقسم الباقي استحسانا ووقف
الكل قياسا وجه القياس ان الدين يتعلق لكل جزء
من التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة
ومن المسائل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح
صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط
لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا في دار
فصولح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق و
الاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجهول دعوى
غير صحيحة وفي الذخيرة مسائل تؤيد ما قلنا

كتاب المضاربة

هي عقد شركة في الربح بمال
من رجل وعمل من آخر وهي ايداع اولا وتوكيل عند
عمله وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة
ان شرط كل الربح للمالك وقرض ان شرط للمضارب

اعلم ان في هذه العبارة تساهلا وهو ان المضاربة
اذا كانت عقد شركة في الربح فكيف يكون بضاعة
او قرضا وانما قال ذلك بطريق التغليب والحق ان
يقول ان المضاربة ايداع وتوكيل وشركة وغصب
ودفع المال الى آخر ليعمل فيه بشرط ان يكون
الربح للمالك بضاعة وبشرط ان يكون
للعامل قرضا فنظم الدفع المذكور في سلك
المضاربة تغليبا واجارة فاسدة اذا فسدت
فلا ربح له عنده اى لا ربح للمضارب عند الفساد
بل اجر عمله ربح له ام لا ولا يزاد على ما شرط خلافا
لمحمد رح ولا يضمن المال فيها اى في المضاربة الفاسدة
كما في الصحيحة ولا تصح الا بالمال يصح فيه الشركة وتسليمه
الى المضارب وبشيوع بينهما فتفسد ان شرط لاحدهما
زيادة عشرة ليعلم ان كل شرط يقطع الشركة في الربح
او يوجب جهالة الربح يفسدها وما عداه من
الشروط الفاسدة التي تفسد البيع لا تفسد
المضاربة بل تبطل ذلك الشرط وكذا اشتراط الوضيعة
على المضارب وللمضارب في مطلقها ان يبيع بنقد او
نسيئة لا باجل لم يعهد المراد بالمطلق ما لم يتقيد

بزمان او مكان او نوع من التجارة وان يشترى ويوكل
بهما اى بالبيع والشراء ويسافر عند ابى يوسف رح
ليس له ان يسافر وعند ابى حنيفة رح ان دفع في
بلد ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده ليس له
ان يسافر الى بلده ويبضع ولو رب المال ولا تفسد
هي به اى لا تفسد المضاربة بان يبضع رب المال
خلافا لزفر رح ويودع ويرهن ويرتهن ويوجر و
يستاجر ويحتال بالثمن على الايسر والاعسر اى
يقبل الحوالة وليس له ان يضارب الا باذن المالك او
باعمل برايك الضابط ان الشيء لا يتضمن مثله بل يتضمن
دونه كالايداع ونحوه ولا ان يقرض او يستدين
وان قيل له ذلك اى اعمل برايك ما لم ينص عليهما
اى على الاستدانة والاقراض وانما يصح المضاربة
باعمل برايك دون الاقراض لان المضاربة من صنيع
التجار وهي جالبة للربح بخلاف الاقراض ولا فائدة له
فيه ولو شرى بالمال بزا او قصره او حمله بماله وقيل له
ذلك اى اعمل برايك فقد تطوع لانه لا يملك الاستدانة
وان صبغه احمر يكون شريكا بما زاد ويدخل الصبغ
تحت اعمل برايك وكذا الخلط بماله خلاف القصارة

لانه لا يختلط به شئ من ماله وانما قال بصبغة احمر
حتى لو صبغه اسود فانه لا يدخل تحت اعمل برايك
عند ابي حنيفة رح لان السواد نقصان عنده
واما سائر الالوان غير السواد فكالحمرة فلا يضمن
اي لصبغه احمر وبالخلط بماله اذا قال اعمل برايك
وله حصة صبغه ان بيع وحصة الثوب في المضاربة
اي في مال المضاربة ولا ان يجاوز بلدا او سلعة او
وقتا او شخصا عينه رب المال فان جاوز عنه ضمن
وله ربحه ولا ان يزوج عبدا او امة من مالها اي من
مال المضاربة ولا ان يشتري من يعتق على رب المال
سواء كان قريبه او قال رب المال ان اشتريت فلانا
فهو حر فلو شرى كان له لا لها اي كان للمضارب
لا للمضاربة ولا من يعتق عليه ان كان ربح ولو فعل
ضمن ولو لم يكن ربح صح فان زادت قيمته عتق
حصته ولم يضمن شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة
وسعى العبد في قيمة حصته منه في قيمة حصة رب
المال من العبد مضارب بالنصف شرى بالفها امة
فولدت مساويا الفا فادعاه فصارت قيمتها الفا
ونصفه سعى لرب المال في الف وربعه او اعتقه

ولرب المال بعد قبض الفه تضمين المدعي نصف
قيمتها وجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر
حملا على فراش النكاح لكن لم ينفذ لعدم الملك
لان مال المضاربة اذا صار عينا كل واحد منها او
راس المال لا يظهر الربح بل كل واحد يصلح ان يكون
راس المال لانه يمكن ان يهلك ما سواه ويبقى
واحد فقط فلا رجحان لاحد لكونه راس مال
او ربحا ثم اذا زادت القيمة بعد الدعوة حتى صار
قيمة الولد الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذت
الدعوة السابقة وثبت النسب وعتق الولد
لقيام ملكه في البعض ولا يضمن لرب المال شيئا
لان عتقه بالدعوة والملك والملك مؤخر فيضاف
اليه ولا صنع له فيه لانه ضمان اعتاق فلا بد
من صنع فله الاستسعاء في راس المال ونصف
الربح او الاعتاق عند ابي حنيفة رح فاذا قبض
الالف له ان يضمن المضارب الذي ادعى الولد نصف
قيمة الام لان الالف المأخوذ صارت راس المال لتقدمه
استيفاء فالجارية كلها ربح لكن نفذت الدعوة
السابقة وصارت ام ولد فيضمن نصف قيمتها لانه

ضمان تملك فلا يشترط له صنع **فصل** ولا يضمن

المضارب بدفعه مضاربة بلا اذن الى ان يعمل الثاني

في ظاهر الرواية وهو قولهما او الى ان يربح في رواية

عند ابي حنيفة رح وجه الاول ان الدفع ايداع وهو

يملكه فاذا عمل تبين انه مضاربة فيضمن ووجه

الثاني ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع وهو

يملكهما فاذا ربح يثبت الشركة فيضمن كما لو خلط

بغيره وعند زفر رح يضمن بمجرد الدفع فلو اذن

بالدفع فدفع بالثلث وقيل له ما رزق الله بيننا

نصفان فنصف ربحه للمالك وسدسه للاول

وثلثه للثاني وان قيل ما رزقك الله فلكل ثلثه

لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب

الثاني ما شرط له المضارب الاول فما رزق الله

المضارب الاول الثلثان نصفين بينه وبين رب

المال ولو قيل له ما ربحت ودفع بالنصف فللثاني

نصف ولهما نصف لان ربح المضارب الاول النصف

وهو مشترك بينه وبين رب المال ولو قيل ما

رزق الله فلي نصف او ما فضل فنصفان

وقد دفع بالنصف فنصفه للمالك ونصفه للثاني

ولا شيء للاول ولو شرط للثاني ثلثيه فللمالك

نصف وللثاني شرطهما وعلى الاول السدس لانه

للمالك النصف وللمضارب الثاني الثلثين فيضمن

المضارب الاول السدس وصح شرطه للمالك

ثلثا ولعبده ثلثا ليعمل معه اي مع المضارب ولنفسه

ثلثا ويبطل بموت احدهما او لحاق المالك مرتدا او لحاق

لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا حيث لا يبطل

المضاربة لان له عبارة صحيحة ولا ينعزل حتى

يعلم بعزله اي عزل رب المال المضارب لا ينعزل

حتى يعلم بعزله فلو علم فله بيع عرضها ثم

لا يتصرف في ثمنه ولا في نقد نض من جنس راس

ماله نض بالضاد المعجمة اي صار نقدا او يبدل

بخلافه به استحسانا اي يبدل نقدا نض لكنه

خلاف جنس راس المال بان كان راس المال دراهم

والنقد دنانير او بالعكس وفي القياس لا يبدله

لوجود العزل ولا ضرورة بخلاف العروض وجه

الاستحسان ان الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس

فيتحقق الضرورة ولو افترقا في المال دين لزمه

طلبه اقتضاء دينه ان كان ربح والا لا لانه اذا كان

ربح فهو يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح فهو متبرع في
العمل ويوكل المالك به اي ان لم يكن ربح فالمضارب
بعد الافتراق يوكل المالك بالاقتضاء فان
المشتري لا يدفع الثمن الى رب المال لان الحقوق
يرجع الى الوكيل فلا بد من توكيل المضارب
المالك وكذا سائر الوكلاء اي امتنع سائر الوكلاء
عن الاقتضاء يوكلون المالك والبياع والسمسار
يجبران عليه المراد بالبياع الدلال فانه يعمل
بالاجرة والسمسار هو الذي يجلب اليه الحنطة
ونحوها ليبيعها فهو يعمل بالاجرة ايضا فيجبران
على تقاضي الثمن وما هلك صرف الى الربح اولا فان
زاد على الربح لم يضمن المضارب لانه امين فان قسم
الربح وفسخ عقدها ثم عقدت فهلك المال
او بعضه لم يترادا الربح اي فسخ العقد والمال في
يد المضارب ثم عقدا فهلك المال وان لم يفسخ
ثم هلك ترادا واخذ المالك ماله وما فضل
قسم وما نقص لا يضمنه المضارب ونفقة مضارب
عمل في مصره في ماله كدوائه نفقة المضارب مبتداء
وفي ماله خبره وان مرض المضارب سواء كان في

المصر او في السفر فان الدواء في ماله وعن ابي
حنيفة رح الدواء بمنزلة النفقة وفي سفره طعامه
وشرابه وكسوته واجرة خادم وغسل ثيابه والدهن
في موضع يحتاج اليه وكراء وشراء وعلفه في مالها
بالمعروف وضمن الفضل اي انفق زايدا على المعروف
ضمن الفضل ورد ما بقي في يده بعد قدوم مصره
الى مالها اي ما بقي من الطعام ونحوه وما دون سفر
يغدو اليه ولا يبيت باهله كالسفر وان بات
كسوق مصره فان ربح اخذ رب المال ما انفق من
راس ماله اي اخذ من الربح ما انفق المضارب عن
راس المال حتى يتم راس المال فان فضل شي قسم
فان رابح متاعها حسب نفقته لا نفقة نفسه
اي ان رابح وقال قام على بكذا يحسب فيه ما انفق
على المتاع من كراء حمله ونحو ذلك ولا يحسب نفقة
المضارب مضارب بالنصف شرى بالفها بزا وباعه
بالفين وشرى بهما عبدا فضاعا في يده غرم المضارب
ربعهما والمالك الباقي وربع العبد للمضارب وباقيه
لها وراس المال الفان وخمسمائة ورابح على الالفين
فقط اي اشترى بالالف ثوبا وباعه بالفين وشرى

بالفين عبدا ولم يدفعهما الثمن الى البايع حتى
ضاع الفان فى يد المضارب غرم المضارب
ربع الالفين لانه ملك المضارب والمالك ثلاثة
الارباع فاذا دفعهما يصير راس المال الفين
وخمسمائة لان رب المال دفع اولا الفا ثم دفع
الفا وخمسمائة فان باعه مرابحة يقول قام
على بالفين فقوله فقط اى لا يقول قام على
بالفين وخمسمائة لان الشرى وقع على الفين
فلا يضم الوضيعة التى وقعت بسبب اهلاك في
يد المضارب فلو بيع بضعفهما فحصتها ثلاثة آلاف
والربح منها نصف الف بينهما اى ان بيع باربعة
آلاف فثلاثة آلاف حصة المضاربة والالف
ملك المضارب خاصة ثم ثلاثة آلاف يدفع منها
راس المال وهو الالفان وخمسمائة بقى الربح خمسمائة
نصفها لرب المال ونصفها للمضارب ولو شرى
من رب المال بالف عبدا شراه بنصفه رابح بيعه
فقوله شراه بنصفه صفة للعبد وضمير الفاعل
فى شراه يرجع الى رب المال فالمضارب ان باعه
مرابحة يقول قام على بنصف الالف لان شرى المضارب

من رب المال وان كان جايزا ففيه شبهة العدم
ومبنى المرابحة على الامانة فيعتبر اقل الثمنين
ولو شرى بالفها عبدا يعدل ضعفه فقتل
رجلا خطاء فربع الفداء عليه وباقيه على المالك
اى اذا امتنعا من الدفع واختار الفداء يعنى
ارش الجناية يفديان بقدر الملك والعبد ربعه
للمضارب لان راس المال الف والعبد يساوى
الفين واذا فديا خرج عنها فيخدم المضارب
يوما والمالك ثلاثة ايام انما يخرج العبد من
المضاربة لان قضاء القاضى بانقسام الفداء
يتضمن انقسام العبد والمضاربة تنتهى
بالقسمة ولو شرى عبدا بالفها وهلك الالف
قبل نقده دفع رب المال ثمنه ثم وثم اى اذا دفع
رب المال ثمنه وهلك فى يد المضارب قبل ان يوديه
الى البايع ثم يدفع رب المال الى المضارب ثمنه مرة اخرى
وهكذا ان هلك فى يده وجميع ما دفع راس ماله
وصدق مضارب قال معى الف ودفعته الى الف
ربحت لا مالك قال الكل دفعته وعند زفر
وهو القول الاول لابى حنيفة ع القول لرب المال

٢٠٦

لانه ينكر دعوى المضارب الربح ولنا ان الاختلاف
فى مقدار المقبوض فالقول للقابض مع اليمين
ولو قال من معه الف هو مضاربة زيد وقد
ربح صدق زيد ان قال بضاعة اى صدق زيد
مع اليمين لانه منكر دعوى الربح او دعوى
تقويم عمل المضارب كما قال قرض وقال زيد بضاعة
او وديعة يعنى صدق زيد مع اليمين لانه ينكر
دعوى التملك ولو قال المالك عينت نوعا صدق
المضارب ان جحد اى مع اليمين لان الاصل فى المضاربة
العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص
ولو ادعى كل نوعا صدق المالك اى مع اليمين
لان الاذن يستفاد من جهته **كتاب الوديعة**
هى امانة تركت للحفظ فلا يضمنها المودع ان
هلكت اى بلا تعد منه وله حفظها بنفسه
وعياله والسفر بها عند عدم النهى والخوف
السفر الخروج للسفر فالسفر مصدر
والسفر حاصل اى حصل بالمصدر فاختار
المصدر وان نهى عن السفر او كان الطريق مخوفا
فسافر فهلك المال ضمن ولو حفظ بغيرهم

ضمن الا اذا خاف الحرق والغرق فوضعها عند
جاره او فى ملك آخر فان حبسها بعد طلب ربها
قادرا على التسليم او جحدها معه ثم اقر بها
او لا اى جحدها مع رب المال الوديعة يضمن
سواء اقر بها بعد الجحود او لا وانما قال مع طلب
رب المال الوديعة لانها ان جحدها مع غير المالك
لا يضمن لان هذا من باب الحفظ وان جحد المودع
الوديعة عند الموت يصير غاصبا او خلط
بماله حتى لا يتميز فانه ان خلط بخلاف الجنس
ينقطع حق المالك ويجب الضمان اتفاقا وكذا
ان خلطه بجنسه عند ابى حنيفه رح وكذا عند
ابى يوسف رح الا اذا خلط بما هو اكثر منه لا بما
هو اقل فانه لا ينقطع حق المالك المودع بل يثبت
الشركة وعند محمد لا بل يثبت الشركة سواء
كان اقل او اكثر او تعدى المودع فلبس ثوبها
او ركب دابتها او انفق بعضها ثم خلط مثله بما
بقى او حفظ فى دار امر به فى غيرها ضمن اى
حفظ فى دار امر المودع بالحفظ فى غيرها فقوله
ضمن جزاء الشرط وهو قوله فان حبسها الى آخره

فان اختلطت بلا فعله اشترکا ولو زال التعدى
زال الضمان كما اذا وضعها فى دار آخر ثم ردها
الى دار أمر المالك بالحفظ فيها زال الضمان اى ان
كانت الوديعة بحيث لو هلكت لكانت مضمونة
فزال هذا المعنى وانما قلنا بهذا لان زوال الضمان
حقيقة غير ممكن لان حقيقة زوال الضمان
بعد الهلاك والهلاك لا يمكن ازالة التعدى و
عند الشافعى رح ازالة التعدى لا يزول الضمان
ولا يدفع الى احد المودعين قسطه بغيبة الآخر اما
اذا كانت الوديعة غير المكيل والموزون فبالاتفاق
واذا كانت من المكيل والموزون فكذا عند ابى حنيفة
خلافا لهما لانه ليس للمودع ولاية القسمة ولا لاحد المودعين
دفعها الى الآخر فيما لا يقسم ودفع نصفها فقط فيما
يقسم اى اذا كانت الوديعة عند رجلين وهى مما
لا يقسم يحفظها احدهما باذن الآخر وان كانت مما
يقسم لا يجوز لاحدهما ان يدفعها الى الآخر للحفظ
بل يقسمان يحفظ كل واحد نصفه وهذا عند ابى
حنيفة رح وعندهما يجوز الدفع الى الآخر فيما يقسم
ويضمن دافع الكل نصفه لا قابضه اى اذا دفع الكل

الى الآخر فيما يضمن الدافع النصف ولا يضمن القابض
لان مودع المودع لا يضمن عنده فان نهى عن الدفع
الى عياله فدفع الى من له بد منه ضمن والى من لا
بد له منه كدفع الدابة الى عبده وشئ يحفظه
النساء الى عرسه لا كما لو امر بحفظها فى بيت معين
من دار فحفظ فى آخر منها لان بيوت دار واحدة لا
تتفاوت فلا فائدة فى التعيين بخلاف الدار لان الدارين
متفاوتتان فان كان له خلل ظاهر ضمن اى اذا كانت
للبيت الذى حفظ فيه خلل ظاهر وقد عين بيتا
آخر من هذه الدار ضمن ولو اودع المودع فهلكت
ضمن الاول فقط هذا عند ابى حنيفة رح وقالا يضمن
ايا شاء فان ضمن الاول لم يرجع على الثانى وان ضمن الثانى
رجع على الاول ولو اودع الغاصب ضمن ايا شاء
هذا بالاتفاق فهما قاسا مودع المودع على مودع
الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبى صار غاصبا
وفرق ابى حنيفة رح بان المودع اذا دفع الى الغير
لا يضمن ما لم يفارقه فاذا فارق ترك الحفظ فيضمن
ولا يضمن الآخر لانه صار مودعا حيث غاب الآخر
ولا صنع له فى ذلك كثوب القته الريح فى حجر انسان

ولو ادعى كل من رجلين الفا مع ثالث انه له او دعه
اياه فنكل لهما فهذا او الف آخر عليه لهما ادعى زيد على
عمرو ان هذا الالف الذى فى يدك لى او دعته اياك
وادعى بكر على عمرو كذلك ولا بينة لاحد وعمرو منكر
فالقاضى يحلفه لكل واحد على الانفراد ويبدا
بايهما شاء فان تشاحا اقرع بينهما فان نكل لاحدهما
يحلفه للآخر فان نكل له ايضا فهذا الالف مع الف
آخر يكون لهما لانه اوجب الحق لكل منهما سواء بالبدل
او بالاقرار وذلك حجة فى حقه وبصرف الالف
اليهما صار قاضيا نصف حق كل منهما بنصف حق الآخر
فيغرمه اعلم ان النكول هنا يفارق الاقرار فانه
اذا اقر لاحدهما يقضى له ولا يحلف للآخر لان الاقرار
حجة بنفسه والنكول انما يصير حجة بقضاء القاضى
فجاز تاخير القضاء ليحلف للثانى حتى اذا نكل لاحدهما
وقضى القاضى به فعلى رواية فخر الاسلام البزدوى
يحلف للثانى فان نكل قضى بينهما لان القضاء الاول لا يبطل
حق الثانى وعلى رواية الخصاف لا يحلف للثانى لان القضاء
وقع فى مجتهد فيه لان بعض العلماء قال اذا نكل لاحدهما
يقضى له ولا يوخر ليحلف الثانى لان النكول كالاقرار و فى

الاقرار لا يوخر والله تعالى اعلم **كتاب العارية**

هى تمليك منفعة بلا بدل فان اللفظ ينبئ عن
التمليك فان العرية العطية والمنافع قابلة
للتمليك كالوصية بخدمة العبد وعند
البعض هى اباحة الانتفاع بملك الغير اعلم
ان التمليكات اربعة انواع فتمليك العين
بالعوض بيع وبلا عوض هبة وتمليك المنفعة
بعوض اجارة وبلا عوض عارية وتصح باعرتك
ومنحتك اصل المنح ان تعطى ناقة او شاة ليشرب
لبنها ثم ترد فروعى فيه اصل الوضع فحمل على
العارية واطعمتك ارضى وحملتك على وابتى
واخدمتك عبدى ودارى لك سكنى اى دارى
لك بطريق السكنى فدارى مبتدا ولك خبره
وسكنى تمييز عن النسبة الى المخاطب وعمرى سكنى
اى دارى لك عمرى سكنى فعمرى مفعول مطلق
لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى والعمرى
جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تمييز ويرجع
المعير فيها متى شاء ولا يضمن بلا تعد ان هلكت
هذا عندنا وعند الشافعى رح العارية مضمونة

ولا يؤجر لان الشئ لا يستتبع ما فوقه فان آجرها
فعطبت ضمنه المعير ولا يرجع على آجر والمستاجر
بالنصب عطف على الضمير المنصوب فى ضمنه و
يرجع على مؤجر ان لم يعلم انه عارية معه
اى اذ لم يعلم المستاجر انه عارية مع موجره وانما
يرجع عليه للغرور بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور
من الموجر ويعار ما اختلف استعماله او لا ان
لم يعين منتفعا وما لا يختلف وان عين اى اذا عاره شيئا
ولم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعين الغير سواء
اختلف استعماله كركوب الدابة او لم يختلف كالحمل على
الدابة وان عين من ينتفع به فان لم يختلف استعماله
يعين وان اختلف لا وكذا الموجر اى اذا آجر شيئا
فان لم يعين من ينتفع به فللمستاجر ان يعين سواء اختلف
استعماله او لا وان عين يعين ما لا يختلف استعماله
لا ما اختلف استعماله وعند الشافعى رح ليس للمستعير
الاعارة لان العارية عنده اباحة الانتفاع والمباح
له لا يملك الاباحة وعندنا هى تمليك المنافع فا
المستعير لما ملك المنافع كان له ان يملكها غيره
ممن استعار دابة او استاجر مطلقا له ان يحمل ويعير

اى للحمل ويركب ويركب واما فعل تعين وضمن لغيره
وان اطلق الانتفاع فى الوقت والنوع انتفع ما شاء
اى وقت شاء وان قيد انتفاعه بوقت او نوع او
بهما ضمن بالخلاف فى الى شر فقط التقييد اما ان يكون
فى الوقت دون النوع او فى النوع دون الوقت او فيهما
فان عمل على موافقة القيد فظاهر وان خالف فان
كان الخلاف الى مثل او الى خير لا يضمن والى شر يضمن
وكذا تقييد الاصل بنوع او قدر اى ان وافق او خالف
الى مثل او خير لا يضمن والى شر يضمن ورد بها
الى اصطبل مالكها او مع عبده او اجيره مسانهة
او مشاهرة او مع اجير ربها او عبده يقوم
على دابته او لا تسليم اى رد الدابة الى اصطبل مالكها
فهلكت قبل الوصول الى المالك لا يضمن لانه هذا
تسليم وكذا ان ارسلها المستعير مع عبده الى
المالك فهلكت قبل الوصول اليه وكذا ان ارسل
مع اجيره مسانهة او مشاهرة بخلاف اجيره
مياومة اذ ليس فى عياله فيضمن بالتسليم اليه
وكذا ان سلمها الى اجير المالك وعبده سواء
يقوم على الدواب او لا فهلكت قبل الوصول الى

المالك هو الاصح وقيل يضمن بالتسليم الى عبده الذى
لا يقوم على الدواب فدلت المسئلة على ان المستعير
لا يملك الايداع كرد مستعار غير نفيس الى دار مالكه
فان هذا تسليم بخلاف المستعار النفيس كالجواهر
حيث لا يرد الا الى المستعير بخلاف رد الوديعة
والمغصوب الى دار مالكها فان هذا لا يكون تسليما
بل لا بد من الرد الى المالك وعارية النقدين
والمكيل والموزون والمعدود قرض لانه لا ينتفع
بهذه الاشياء الا باستهلاك الا اذا عين
الانتفاع كاستعارة الدراهم ليعير الميزان
او يزين الدكان وفائدة كونها قرضا انها لو هلكت
فى يد المستعير قبل الانتفاع تكون مضمونة وصح
اعارة الارض للبناء والغرس وله ان يرجع عنهما
ويكلف قلعهما ولا يضمن ان اطلق اى لا يضمن المعير
ما نقص البناء والغرس بالقلع ان كان الاعارة مطلقة
اى غير موقتة وضمن ما نقص بالقلع ان وقت
اى وقت الاعارة ورجع قبل ذلك الوقت وانما
يضمن للغرور وفى صورة الاطلاق ما غره بل
اغتر المستعير واعتمد على الاطلاق وكره الرجوع

قبله اى قبل الوقت لان فيه خلف الوعد ولو اعار
للزرع لا يؤخذ حتى يحصد وقت او لا لان الزرع
نهاية معلومة ففى الترك مراعاة الحقين بخلاف الغرس
اذ ليس له نهاية معلومة واجرة رد المستعار والمستاجر
والمغصوب على المستعير والموجر والغاصب لان
الرد واجب على هؤلاء عند طلب المالك ويكتب
المعار قد اطعمتنى ارضك لا اعرتنى اذا اعيرت
للزراعة اى اعيرت الارض للزراعة فان المستعير
ان يكتب كتابا فعند ابى حنيفة رح يكتب لفظ
الاطعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض
قد يكون للبناء وعندهما يكتب لفظة الاعارة

كتاب الهبة

هى تمليك عين بلا عوض وتصح
بوهبت ونحلت واعطيت واطعمتك هذا الطعام
فان الاطعام اذا نسب الى الطعام كان هبة واذا نسب الى
الارض كان عارية وجعلت هذا لك واعمرتك
وجعلته لك عمرى قال عليه السلام من اعمر عمرى
فهى للمعمر له ولورثته من بعده بخلاف ما اذا قال
دارى لك عمرى سكنى فان قوله سكنى يجعله
عارية وحملتك على هذه الدابة بنيتها وكسوتك

هذا الثوب و داری لك هبة تسكنها فان قوله
تسكنها ليس تمييز بل هو مشورة وفي هبة
سكنى اى دارلك هبة سكنى قوله سكنى
تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون عارية
او سكنى هبة اى دارى لك بطريق السكنى
حال كون السكنى هبة اى موهوبة او نحلى
سكنى النحلة اسم من النحل اى الاعطاء تقديره
نحلتها نحلة ثم قوله تمييز او سكنى صدقة
اى دارى لك بطريق السكنى حال كون السكنى
صدقة او صدقة عارية اى دارى لك حال
كونها صدقة بطريق العارية فعارية تمييز او
عارية هبة عارية اى دارى لك بطريق العارية
حال كونها هبة فلما قال عارية فهم منها المنفعة
فمعناه حال كون المنافع موهوبة لك وتتم بالقبض
الكامل اى تتم الهبة بالقبض الكامل الممكن في
الموهوب له فالقبض الكامل في المنقول
ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض
مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل فيما
يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على

الموهوب بطريق الاصالة من غير ان يكون بعضه
بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية
الكل فتصح ان قبض في مجلسها بلا اذن وبعده
باذن اى اذا قبض في مجلس الهبة بلا اذن كان
قبضا لان الهبة دليل الاذن وبعد انقضاء
المجلس لا بد ان يأذن الواهب صريحا كمشاع لا يقسم
متعلق بقوله فيصح والمراد به اذا قسم لا يبقى
منفعة كالرحى والحمام والبيت الصغير لا فيما يقسم
اى لا يصح الهبة في مشاع لو قسم يبقى منفعة
خلافا للشافعي رح وهذا الخلاف مبني على اشتراط
القبض وهو يقول المشاع محل للقبض كما في
البيع ونحوه ونحن نقول القبض منصوص عليه
ههنا فلا بد من كماله ولا فرق عندنا بين ان يهب من
الشريك او من الاجنبي والمفسد هو الشيوع المقارن
لا الشيوع الطاري كما اذا وهب ثم رجع في بعض
الشايع او استحق البعض الشايع بخلاف الرهن فان
الشيوع الطاري مفسد فان قسم وسلم صح اى ان
وهب نصف المشاع ثم قسم وسلم لان تمامها بالقبض
وعند القبض لا شيوع فان وهب دقيقا في بر

او دهنا في سمسم لا او اذ طحن او اخرج وسلم وكذا
السمن في اللبن انما لا يجوز لان الموهوب معدوم وقت
الهبة بخلاف المشاع وهبة لبن في ضرع وصوف على غنم
وزرع ونخل في ارض وتمر في نخيل كالمشاع اي لا يجوز
هذه الهبات لكن اذا فصلت هذه الاشياء عن
ملك الواهب وقبض يصح وتم الهبة مع الموهوب له
فلا قبض جديد وما وهب بطفله بالعقد وما
وهب اجنبي له بقبضه عاقلا او قبض ابيه او جده
او وصي احدهما او ام وهو معها او اجنبي يربيه
وهو معه او زوجها بعد الزفاف اي زوج
الطفل الموهوب لها لاجلها لكن بعد الزفاف
وصح هبة اثنين دارا الواحد لان الكل يقع في يده
بلا شيوع وعكسه لا اي هبة واحد لاثنين
دارا لا يصح عند ابي حنيفة رح وعندهما يصح لان
التمليك واحد فلا شيوع كما اذا رهن من
رجلين وله ان هذا هبة النصف من كل واحد
فيثبت الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدين
كل واحد بكماله كتصدق عشرة على غنيين
وصح على فقيرين اي اذا تصدق بعشرة على غنيين

لا يصح عند ابي حنيفة رح وكذا اذا وهب لهما
الشيوع وعندهما يصح الهبة لانه لا شيوع
عندهما كما في هبة واحدة دارا من اثنين
وكذا ايصح الصدقة لان الصدقة على الغنيين
يراد بها الهبة مجازا اذ الهبة جائزة ولو تصدق
بعشرة على فقيرين او وهب العشرة لهما جاز
بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى
قال عليه السلام الصدقة تقع في كف الرحمن
قبل ان يقع في كف الفقير فلا شيوع واما الهبة
على الفقير فهي صدقة والصدقة جائزة
فكذا الهبة

باب الرجوع عنها

ومن وهب
فرجع صح هذا عندنا لقوله عليه السلام الواهب
احق بهبته ما لم يثب اي ما لم يعوض وعند
الشافعي رح لا يصح الا في هبة الوالد لولده لقوله
عليه السلام لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد
فيما يهب لولده ونحن نقول اي لا ينبغي ان يرجع
الا الوالد فانه يتملكه للحاجة ومنعه الزيادة
متصلة كبناء وغرس وسمن لا منفصلة وهي مثل
الولد وموت احد العاقدين وعوض اضيف اليها

ولو من اجنبى بخذه عوض هبتك فلو وهب
لها بنصف رجع كل هبته وخروجها عن ملك
الموهوب له والزوجية وقت الهبة فلو وهب
لها فنكحها رجع ولو وهب فابان لا وقرابة
المحرمية وهلاك الموهوب وضابطها حروف
دمع خزقه قد قيل وهو موانع حق الرجوع
فى الهبة باصحابى عرف دمع خزقه فالدال الزيادة
والميم الموت والعين العوض والخاء الخروج والزاء
الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك ورجع
فى استحقاق نصف الهبة بنصف عوضها لا فى
استحقاق نصف العوض حتى يرد ما بقى هذا
عندنا وعند زفر رح يرجع بالنصف اعتبارا
بالعوض الآخر ولنا انه ظهر بالاستحقاق ان
العوض هو الباقى فقط فما لم يرده لا يرجع بالهبة
وانما يكون له حق الرد لانه لم يسقط حق
الرجوع الا بالتسليم له كل العوض ولم يسلم
ولو عوض نصفها رجع بما لم يعوض فلو باع نصفها
او لم يبع شيئا رجع بالنصف لان له الرجوع فى
الكل ففى النصف اولى ولا يصح الا بتراض او حكم

قاض فلو اعتق الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء
صح اى اعتق الموهوب له الموهوب ولو منعه فهلك
لم يضمن اى منع الموهوب له الموهوب عن الواهب
بعد ما رجع لكن لم يقض القاضى فهلك الموهوب
فى يد الموهوب له لا يضمن وكذا ان هلك فى يده بعد
قضاء القاضى لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه
فمنعه مع القدرة على التسليم وهو مع احدهما
اى الرجوع مع التراضى او قضاء القاضى فسخ
من الاصل لا هبة للواهب فلم يشترط قبضه
وصح فى المشاع فان تلف الموهوب اى فى يد الموهوب له
فاستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب
لان الهبة عقد تبرع فلا يستحق فيها السلامة
وهى بشرط العوض هبة ابتداء فشرط قبضها
فى العوضين وتبطل بالشيوع اى يكون قبضهما اضافة
المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للدلالة ويجوز
ان يكون على العكس بيع انتهاء فيرد بالعيب وخيار
الرؤية ويثبت الشفعة هذا عندنا وعند زفر
والشافعى رح هى بيع ابتداء وانتهاء لان الاعتبار للمعانى
قلنا يشتمل على المعنيين فيجمع بينهما ما امكن فان قلت

الهبة تمليك العين بلا عوض والبيع تمليك العين بعوض
فكيف تجمع بينهما وايضا التمليك لا يجرى فيه الشرط
بقوله وهبت لك هذا على ان تهب لى ذلك خيله
بمعنى ملكتك على هذا بذلك قلت يحمل على المعنيين
فى الحالين كالابتداء والبقاء والتمليك لا يجرى فيه
شرط يصير به قمارا فاما الشرط الذى يصير فى
المال عوضا صحيحا فالتمليك لا ينافيه فيكون
شرطا ابتداء اعتبارا للعبارة حتى لا يصح كالبيع
لانها قبل القبض لكنه شرط بمعنى العوض
اعتبار المايؤل اليه حتى يتفرع عليه احكام البيع
حالة البقاء لا فى الابتداء فصل ومن وهب
امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها او يستولدها
او وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا
منها او يعوض شيئا منها صحت وبطل استثناوه
وشرطه رايت فى بعض الحواشى ان قوله او يعوضه
شيئا منها يرجع الى التصدق فانه اذا تصدق بشرط
العوض بطل الشرط واذا وهب بشرط العوض فا
الشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا
فالشرط باطل وشرط العوض انما يصح اذا كان معلوما

فعلم ان قوله او يعوضه يرجع الى الهبة والصدقة
ولو اعتق الحمل ثم وهبها صحت اى الهبة لان الحمل
لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها
واستثنى الحمل فالهبة جائزة ولو دبره ثم وهبها لا
لان الحمل بقى على ملكه فلم يكف كالاستثناء ولا ينفذ
الهبة فى الحمل فيبقى هبة شئ مشغول بملك الواهب
او هبة المشاع ومن قال لغريمه اذا جاء غد فهو لك
او انت منه برئ فهو باطل لما مر ان التعليق الصريح
فى الابراء لا يصح وجاز العمرى للمعمر حال حيوته ولورثته
بعده وهى جعل داره له مدة عمره فاذا مات ترد
عليه اى العمرى جعل الدار له مدة عمره مع شرط
ان المعمر اذا مات ترد على الواهب وهذا الشرط
باطل كما جاء به الحديث وبطل الرقبى وهى ان
مت قبلك فهو لك الرقبى اسم عن الرقوب فهو
الانتظار فكانه ينتظر ان يموت المالك وهى باطلة عند
ابى حنيفه ومحمد لانه تعليق التمليك بخطر وعند ابى
يوسف رح تصح لان قوله دارى لك رقبى معناه ان
دارى لك وانا انتظر موتك لتعود الى فيصح ويبطل
الشرط كالعمرى فالاختلاف مبنى على تفسيرها

وصدقته كهبته لا يصح الا بقبضه ولا في شايع يقسم
اي اذا تصدق بنصف الدار لا يصح بخلاف ما اذا تصدق
بشئ على فقيرين كما مر ولا عود فيها والفرق بينهما
ان الرجوع لا يصح في الصدقة لانه وصل اليه العوض
وهو الثواب والله تعالى اعلم

كتاب الاجارة

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة واجر على وزن
فاعل لا افعل لان الايجاب لم يجئ فالمضارع يواجر واسم
الفاعل المواجر وفي عين الخليل اجرت زيدا مملوكي
اجره ايجارا وفي الاساس اجر وهو موجر ولم يقل
مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وهي اسم
للاجرة كالجعالة واجره من باب طلب اي اعطاه الاجر
فهو اجر فوضح الفرق بين الموجر وبين الاجر والاجارة
فعالة من اجر يوجر بمعنى الاجرة لكن في الشرع نقل
من العقد فقال هي بيع نفع معلوم بعوض كذلك
دين او عين ويعلم النفع بذكر المدة كسكنى الدور
وزراعة الارض مدة كذا طالت او قصرت لكن في
الوقف لا تصح فوق ثلث سنين في المختار كيلا يدعي
المستاجر انه ملكه فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا
المعنى لا يصح الاجارة الطويلة بعقود مختلفة كما

جوزها البعض تجاوز الله عنهم وبذكر العمل كصبغ
الثوب وخياطته وحمل قدر معلوم على دابة مسافة
علمت وبالاشارة كنقل هذا الى ثمة فلا تجب الاجرة
بالعقد خلافا للشافعي رح فان الاجرة عنده تجب
بنفس العقد بل بتعجيلها فان المستاجر اذا عجل
الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة بمعنى ان لا يكون
حق الاسترداد او بشرطه فانه اذا اشترط تعجيل
الاجرة تجب معجلة او باستيفاء النفع او التمكن منه
فتجب للدار له قبضت ولم يسكنها وتسقط با
لغصب بقدر فوت تمكنه وللموجر طلب الاجرة
للدار والارض لكل يوم وللدابة لكل مرحلة وللقصارة
والخياطة اذا تمت وان عمل في بيت المستاجر انما قال
هذا لان الخياط اذا عمل في بيت المستاجر فخاط بعض الثوب
ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدر ما خاطه فهذا
دليل على ان الاجرة تجب بقدر العمل لكن نقول
بالسرقة انتهى عمله على البعض وهو معلوم بالنسبة
الى الكل فيجب اجر ما عمل بخلاف ما اذا لم ينته العمل على
البعض فانه لا يمكن ان يطلب الاجرة بكل عمل قليل ولا
تقدير للابعاض فيتوقف الطلب على كل العمل وللخبز

بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد ما تخرج
فله الاجر وقبله لا ولا غرم فيهما هذا عند ابي
حنيفه رح لانه امانة عنده وعندهما يضمن مثل
دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز واعطاه
الاجر وللطبخ بعد الغرف ولضرب اللبن بعد
بعد اقامته وهذا عند ابي حنيفه رح وقالا لا يستحق
حتى يشرجه لان التشريج من تمام العمل وعند ابي حنيفة
هو زايد كالنقل ومن لعمله اثر في العين اي شيء
من ماله قايم بتلك العين مثلا كالصباغ والقصار
يقصر بالنشاء والبيض له حبسها للاجر فان
حبس فضاع فلا غرم ولا اجر هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما العين كانت المضمونة قبل الحبس فكذا
بعده ثم بالخيار عندهما ان شاء ضمنه قيمته غير
معمول ولا اجر وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر ومن
لا لعمله اثر اي ليس شيء من ماله قائما بتلك العين
كالحمال والملاح وغاسل الثوب لا حبس له بخلاف
راد الآبق فان الآبق كان على شرف الهلاك وكانه
احياه وباع منه بالجعل وعند زفر رح ليس له
حق الحبس سواء لعمله اثر في العين ام لا ولمن اطلق

له العمل ان يستعمل غيره فان قيده بيده فلا كما امره
ان يخيطه بيده ولاجير المجيء بعياله ان مات
بعضهم وجاء لمن بقي اجره بحسابه ولحامل قطن
وزاد الى زيد باجر ان رده لموته لا شيء له هذا
عند ابي حنيفه رح وابي يوسف رح وعند محمد رح
اجر الذهاب في القطن اي الكتاب وفي الزاد لا شيء له
اتفاقا حيث نقض عمله بالرد وصح استيجار دار
او دكان بلا ذكر ما يعمل فيه فان العمل المتعارف
فيها السكنى فينصرف اليه وله كل عمل سوى
موهن البناء كالقصارة ولو استاجر ارضا للبنا
او غرس صح واذا انقضت المدة يسلمها فارغة
الا ان يقوم الموجر قيمته مقلوعا ويتملكه بلا
رضى المستاجر ان نقص لقلع الارض والا فبرضاه
او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض
لهذا قوله ويتملكه بالنصب عطف على ان يقوم
والا اي ان لم ينقص لقلع الارض وقوله او يرضى
عطف على يقوم فالحاصل انه يجب على المستاجر ان
يسلمها فارغة الا ان يوجد احد الامرين الاول
يعطي الموجر قيمة البناء او الغرس مقلوعا ويتملكه

وهذا الاعطاء والتملك يكون خيرا على تقدير ان
ينقص القلع الارض ويكون برضى المستاجر على
تقدير ان لا ينقص والامر الثاني ان يرضى الموجر بترك
البناء او الغرس في ارضه هذا الذي ذكر في وجوب
القلع وعدم وجوبه وفهم منه ولاية القلع
وعدمها فانه قد ذكر انه ان نقص القلع الارض
يتملكه بلا رضى المستاجر فح لا يكون للمستاجر القلع
وفي غير هذه الصورة يكون والرطبة كالشجر
فان منها بقاء في الارض بخلاف الزرع فانه اذا انقضت
المدة لا يجبر على القلع قبل اوان الحصاد فلو شرط
سكنى واحد لان يسكن غيره وان سمى نوعا وقدر حمل
الدابة نحو كر بر فله مثله ضررا او اقل لا كالشعير
اضر كالملح فان لها بقاء في الارض بخلاف الزرع فانه اذا
انقضت المدة لا يجبر على القلع قبل اوان الحصاد وضمن
بان ردف رجل معه وقد ذكر ركوبه اي ركوب المستاجر
من غير ذكر الرديف بنصف قيمتها بلا اعتبار الثقل
فان الخفيف الجاهل بالفروسية قد يكون اضر من
الثقيل العالم به وبالزيادة على حمل ذكر ما زاد الثقل
ان اطلق حمله والاكل قيمتها اي ضمن بالزيادة على حمل

ذكر ما زاد ان كان الحمل بحيث يطيقه هذه الدابة
وان لم يكن الحمل كذلك يضمن كل قيمتها كعطبها بضربه نفسه
وكبحه العطب الهلاك وكبح اللجام جذبه الى
عنفا يعني ضمن بهلاك الدابة بسبب الضرب
او كبح اللجام كل قيمتها عند ابي حنيفة رح وعندهما
لا الا ان يكون ضربا او كبحا غير متعارف
وجوازها عما استوجرت اليه ولو ذاهبا وجائيا
وردها اليه قوله وردها بالجر عطف على
جوازها اي يضمن بجواز الدابة عن موضع استوجر
اليه ثم ردها الى ذلك الموضع وان كان الاستيجار
ذاهبا وجائيا وانما قال هذا نفيا لما قيل انه انما يضمن
اذا استاجرها ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت
بالوصول الى ذلك الموضع فيضمن بالجواز عنه اما
اذا استاجر ذاهبا وجائيا فجاوز عن ذلك الموضع
ثم ردها اليه الى يضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الى
الوفاق لكن الصحيح الضمان اقول ان هلكت الدابة
في ذلك الموضع بسبب يتيقن بانه لا مدخل لجوازها
عن ذلك الموضع في تحقق ذلك السبب ينبغي بعدم
الضمان وان هلكت بسبب لا يتيقن بذلك بل يمكن

اذ يكون له مدخل يفتي بالضمان ونزع سرج حمار
مكترى واوكفه مطلقا او اسرجه بما لا يسرج به
دون ما يسرج بمثله اي اذا اكترى حمارا مسرجا
فنزع السرج او كفه وحمل عليه فهلكت ضمن
سواء كان الايكاف مما يوكف هذا الحمار بمثله
اولا وان نزع السرج واسرجه بسرج آخر
فان كان هذا السرج مما لا يسرج هذا الحمار
بمثله يضمن وان كان يسرج بمثله لا يضمن الا
اذا كان في الوزن زائدا على الاول فيضمن بحسابه
هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما ان اوكفه
باكاف يوكف بمثله لا يضمن الا اذا كان زائدا في الوزن
على السرج الذي نزعه فيضمن بقدر الزيادة وسلوك
الحمال طريقا غير ما عينه المالك وتفاوتا او لا
يسلكه الناس وحمله في البحر وله الاجر ان بلغ اي
للحمال الاجر في جميع ما ذكر ان بلغ المنزل لحصول
المقصود ومن استاجر ارضا ليزرع برا فزرعه
رطبة ضمن ما نقص بلا اجر لانه صار غاصبا
وحكم الغصب هذا ومن دفع ثوبا الى خياط ليخيطه قميصا
فخاطه قباء ضمنه قيمته او اخذ القباء باجر مثله

ولم يزد على ما سمي لانه لا يزاد على المسمى عندنا في
الاجارة الفاسدة

باب الاجارة الفاسدة

الشرط يفسدها والمراد شرط يفسد البيع وفيها اجر
المثل لا يزاد على المسمى هذا عندنا وعند زفر والشافعي
يجب بالغا ما بلغ كما في البيع الفاسد يجب قيمة العين
بالغة ما بلغت ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها
بل بالعقد وقد اسقطا الزيادة فيه وصح اجارة دار
كل شهر بكذا في واحد فقط وفي كل شهر سكن ساعة
في اوله هذا عند بعض المشايخ فانه حين يهل الهلال
يكون لكل واحد حق الفسخ فاذا مضى ادنى زمان
لزمه العقد في هذا الشهر وفي ظاهر الرواية لكل
منهما حق الفسخ في الليلة الاولى مع اليوم الاول من
الشهر اذ في اعتبار اوان رؤية الهلال حرج وفي كل
شهر علم مدته بان قيل آجرت ستة اشهر كل شهر
بكذا او اجارتها سنة بكذا وان لم يسم قسط كل
شهر واول المدة ما سمي والا فوقت العقد فان
كان حين يهل يعتبر بالاهلة والا فالايام كالعدة اي
ان كان عقد الاجارة عند الاهلال يعتبر بالاهلة وان كان
في اثناء الشهر فعند ابي حنيفة رح يعتبر الكل بالايام

فى كل شهر ثلثون وعندهما يعتبر الاول بالايام
والباقى بالاهلة فان آجر فى عاشر ذى الحجة سنة
فعند ابى حنيفة رح يقع ثلثمائة وستين يوما وعندهما
الشهر الاول يعتبر بالايام وهو ثلثون يوما فذو
الحجة ان تم على ثلثين فالسنة تتم على عاشر ذى الحجة
وان تم على تسعة وعشرين فالسنة تتم على الحادى
عشر من ذى الحجة فالحق ان تتم السنة على عاشر ذى
الحجة على كل حال وهل سمعت ان عيد الاضحى يتكرر فى
سنة واحدة واجارة الحمام والحجام والظئر باجر معين
وبطعامها وكسوتها هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما
لا يجوز للجهالة وهو القياس وله ان الجهالة لا
يفضى الى المنازعة لان العادة التوسعة على الاظآر
شفقة على الاولاد وهو استحسان وللزوج وطئها
الا فى بيت المستأجر فان البيت ملكه فيمنعه فيه وله
فى نكاح ظاهر فسخها ان لم يأذن بها فان اقرت بنكاحه
لا اى ان كان النكاح ظاهرا بين الناس ويكون عليه هو
فللزوج فسخ الاجارة صيانة لحقه اما ان علم النكاح
باقرارها لا ولاهل الصبى فسخها ان مرضت او حبلت
لان لبنها يضر بالولد وعليها غسل الصبى وثيابه

واصلاح طعامه ودهنه لا بثمن شئ منها وهو و
اجره على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غذته
بطعام ومضت المدة فلا اجر ولم تصح للاذان والامامة
والحج وتعليم القرآن والفقه والغناء والنوح و
الملاهى وعسب التيس ويفتى اليوم بصحتها لتعليم
القرآن والفقه الاصل عندنا لا يجوز الاجارة على
الطاعات او على المعاصى لكن لما وقع الفتور فى الامور الدينية
يفتى بصحتها لتعليم القرآن والفقه تحرزا عن الاندراس
ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى
الحلوة المرسومة الحلوة بفتح الحاء غير المعجمة هدية
تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القرآن
سميت بها لان العادة اهداء الحلوى وهى لغة يستعملها
اهل ما وراء النهر ولا اجارة المشاع الا من الشريك
هذا عند ابى حنيفة رح وقالا يصح اجارة المشاع من
الشريك وغيره ولو دفع الى آخر غزلا لينسجه بنصفه
او استأجر حمارا يحمل عليه زادا ببعضه او ثورا ليطحن
بر اله ببعض دقيقه هذا سمى قفيز الطحان وقد
نهى النبى عليه السلام عنه لانه جعل الاجر بعض
ما يخرج من عمله والصورتان الاوليان فى معنى قفيز

لطحان او رجلا ليخبز له كذا اليوم بكذا اى استاجر
رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم بدرهم فان
هذا فاسد عند ابى حنيفة رح وعندهما يصح و
المعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل له انه
جمع بين العمل والوقت والاول يوجب كون العمل
معقودا عليه وفيه نفع المستاجر والثانى يوجب
كون تسليم النفس فى هذا اليوم معقودا عليه وفيه
نفع الاجير فيفضى الى المنازعة ولو كان المعقود
عليه كليهما اى يعمل هذا العمل مستغرقا لهذا اليوم
فذلك مما لا قدرة عليه لاحد عادة حتى لو قيل
ليخبز له عشرة امناء فى اليوم فعن ابى حنيفة رح
انه يصح لان كلمة فى لا يقتضى الاستغراق او ارضا
بشرطه ان يثنيها اى يكربها مرتين فان كان
المراد ان يردها مكروبة فلا شك فى فساده فانه
شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد
العاقدين وهو الموجر وان لم يكن المراد هذا
فان كان الارض لا يخرج الزرع الا بالكراب مرتين لا
يفسد العقد لان الشرط مما يقتضيه العقد
وان كانت يخرج بدونه فان اثره يبقى بعد انتهاء

العقد اذ فيه منفعة لرب الارض وان كان اثره لا
يبقى لا يفسده او يكرى انهارها فكذا ان المراد الا
نهار العظام فان منفعة كريها يبقى بعد انقضاء
العقد بخلاف الجداول او يسرقنها فان منفعته
يبقى بعد انقضاء العقد او يزرعها بزراعة
ارض اخرى فسدت اى استاجر ارضا ليزرعها ويكون
الاجرة ان يزرع الموجر ارضا اخرى هى للمستاجر
لا يجوز عندنا وعند الشافعى رح يجوز لان
المنافع بمنزلة الاعيان عنده ولنا ان الجنس بانفراده
يحرم النساء عندنا كبيع ثوب هروى بمثله و
احدهما نسيئة وقوله فسدت جواب الشرط وهو
قوله ولو دفع الى آخره بخلاف استيجارها على ان يكربها
ويزرعها او يسقيها ويزرعها فانه يصح لان هذا
شرط يقتضيه العقد فان لم يذكر زراعتها او ما
يزرع فيها لم يصح ان لم يعممه فان قال ان ازرع فيها ما شئت
وهذا بخلاف الدار فان استيجارها يقع على السكنى
على ما مر فان زرعها ومضى الاجل عاد صحيحا وهو
استحسان ووجهه ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد
وعند محمد رح لا يعود صحيحا وهو القياس ومن استاجر

حملا الى مصر ولم يسم حمله وحمل المعتاد فنفق لم يضمن
لان الاجارة فاسدة فالعين امانة كما فى الصحيحة و
ان بلغ فله المسمى اى استحسانا كما ذكرنا فى مسئلة الزراعة
فان تخاصما قبل الزرع او الحمل نقض هى ان تخاصما المتعاقدان
قبل الزرع فى مسئلة اجارة الارض بلا ذكر الزرع و قبل
الحمل فى هذه المسئلة ينقض القاضى العقد والله اعلم

باب فى الاجارة الاجير المشترك يستحق الاجر بالعمل
قاله ان يعمل للعامة انما ادخل الفاء فى قوله فاله لان
هذا مبنى على ما سبق لان الواجب عليه ان يعمل هذا
العمل من غير ان يصير منافع الاجير للمستاجر فيسمى
بهذا اى بالاجير المشترك كالخياط ونحوه ولا يضمن
ما هلك فى يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى
اعلم ان المتاع فى يده امانة عند ابى حنيفة رح ولا يضمن
هلك الا بالتعدى كما فى الوديعة وعندهما يضمن الا اذا
بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحرق
الغالب اما اذا سرق والحال انه لم يقصر فى المحافظة
يضمن عندهما كما فى الوديعة التى يكون باجر فان
الحفظ مستحق عليه وابو حنيفة يقول الاجرة فى
مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر

اما ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ انه يضمن عند
ابى حنيفة رح وعند بعضهم انه لا يضمن وفى المتن
اختار هذا لان شرط الضمان فى الوديعة باطل لكن
يمكن ان يقال اذا شرط الضمان هنا صار كان الاجر
فى مقابلة العمل والحفظ جميعا ففارقه الوديعة التى
لا اجر فيها بل ما تلف بعمله كدق القصار الثوب ونحوه
كزلق الحمال وشد المكارى ومد الملاح هذا عندنا
و عند زفر والشافعى لا يضمن لا يعمل باذن المالك ولنا
ان المامور به العمل الصالح اقول ينبغى ان يكون المراد
بقوله ما تلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد
على ما ياتى فى الحجام او عملا لا يعتاد فيه المقدار المعلوم
ولا يضمن به آدميا غرق او سقط من دابة اى آدميا
غرق بسبب مد السفينة او سقط من الدابة بسبب شدة
المكارى لان الآدمى غير مضمون بالعقد بل بالجناية وضمان
العقود ولا يتحمله العاقلة ولا حجام او بزاغ او فصاد
ان لم يجز المعتاد فان انكسر دن فى طريق الفرات ضمن الحمال
قيمته فى مكان حمله بلا اجر او فى موضع كسر مع حصة
اجره لانه لما وجب الضمان فله وجهان احدهما ان يجعل فعله
تعديا من الابتداء فان الحمل شئ واحد او يجعل الاول باذن

ثم صار متعديا عند الكل فيختار ايّا شاء والاجير
الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كا
لاجير للخدمة سنة او لرعي الغنم ويسمى اجير وحده
لانه لا يعمل لغيره ولا يضمن ما تلف في يده او بعمله و
صح ترديد الاجر بالترديد في خياطة الثوب
فارسيا او روميا وصبغه بعصفر او زعفران
وفي سكنى البيت عطارا او حدادا وفي الدابة الى
كوفة او واسط او في هذه الدار او هذه وفي حمل
كرّ برّ او شعير عليها وتجب اجرها وجد اي قيل ان
خطته فارسيا فبدرهم وروميا فبدرهمين و
آجرتك هذه الدار شهرا بدرهم او هذه شهرا
بدرهمين وهكذا اذا كان ثلثة اشياء وفي اربعة
اشياء لا كما في المبيع غير انه يشترط خيار التعيين
في المبيع دون الاجارة لان في الاجارة الاجرة تجب بالعمل
وعند العمل يتعين بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس
العقد والمبيع مجهول وذكر في الهداية في مسئلة
العطار والحداد وكر البر والشعير خلاف ابي يوسف
ومحمد وفي الدابة الى الكوفة او واسط احتمال
الخلاف ومسئلة الخياطة والصبغ متفق عليهما

ولو ردد في خياطة اليوم او غدا اي قال ان خطته
اليوم فبدرهم وفي غدا فبنصف درهم فله ما
سمى ان خاط اليوم واجر مثله ان خاط غدا هذا
عند ابي حنيفة رح وعندهما الشرطان جائزان
وعند زفر رح فاسدان لان ذكر اليوم التعجيل و
ذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان لهما ان
كل واحد مقصود فصار كاختلاف النوعين
وله ان ذكر اليوم ليس للتوقيت لان اجتماع الوقت
والعمل يفسد كما مر بل ذكر للتعليق فيجتمع في
الغد تسميتان ولا يجاوز به المسمى اي اجر المثل ان
كان زائدا على نصف درهم لا تجب الزيادة وفي
الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص من
نصف درهم لكن الصحيح هو الاول لان المسمى في
الغد نصف درهم وفي الاجارة الفاسدة لا يزاد اجر
المثل على المسمى وان خاط في اليوم الثالث فاجر المثل
لا يزاد على نصف درهم ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة
الا بشرط ولا يسترد مستاجر اجر ما عمل عبد محجور
آجر عبد محجور نفسه فاعطاه المستاجر الاجر
لا يسترده لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحيحة

استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولى فبعد الفراغ
رعاية حقه فى الصحة و وجوب الاجرة ولا يضمن اكل
غلة عبد غصبه فآجر هو نفسه غصب عبدا
فآجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا
ضمان عند ابى حنيفة رح لان العبد لا يحرز نفسه
فكذا ما فى يده فلا يكون متعديا وقالا يضمن لانه مال
المولى وصح للعبد قبضها ويأخذها مولاه قائمة هذا
بالاتفاق لان بعد الفراغ يعتبر مأذونا كما مر ولو
استأجر عبدا شهرين باربعة وشهر بخمسة صح
والاول باربعة وحكم الحال ان قال مستأجر العبد
مرض هو او ابق فى اول المدة وقال الموجر فى آخرها
اصل هذا مسئلة الطاحونة فان المالك اذا قال
ماء الطاحونة كان جاريا فى المدة وقال المستأجر لم يكن
جاريا حكم الحال وصدق رب الثوب فى امرتك ان يعمل قباء
او تصبغه احمر لا اجير قال امرتنى بما عملت اى الاذن
مستفاد من رب الثوب والمراد ان يصدق باليمين و فى
عملت لى مجانا الصانع قال بل باجر لان المالك ينكر
تقوم عمل الصانع وعند ابى يوسف رح ان كان الصانع
معاملا له يجب الاجر وعند محمد رح ان كان معروفا

بهذه الصفة للاجر تجب الاجر وابو حنيفة رح يقول
الظاهر لا يصلح حجة لاستحقاق لا آخر **باب فسخ الاجارة**
هى تفسخ بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع
ماء الارض والرحى او اخل به كمرض العبد ودبر الدابة
انما قال تفسخ لان العقد لا ينفسخ لامكان الانتفاع بوجه
آخر لكن للمستأجر حق الفسخ فلو انتفع بالمعيب او
ازال الموجر العيب سقط خياره اى خيار المستأجر
وبخيار الشرط والرؤية والعذر هذا عندنا وعند
الشافعى رح لا يفسخ بخيار الشرط ولا بالعذر وهو
لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقى كما فى سكون
وجع ضرس استوجر لقلعه فانه ان بقى العقد يقلع
السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد وموت عرس
استوجر من يطبخ لوليمتها فانه ان بقى العقد يتضرر
المستأجر بطبخه غير الوليمة ولحوق دين لا يقضى الا
بثمن ما آجر فانه يلزمه ضرر الحبس وسفر مستأجر
عبد للخدمة مطلقا او فى المصر فان الاستيجار للخدمة
مطلقا يتقيد بالخدمة فى المصر فان قال مالك
العبد لا يسافر وامضى على الاجارة فللمستأجر ان يفسخ
وان اراد المستأجر ان يخرج العبد فلمالكه الفسخ اما

ان رضي المالك بخروج العبد فليس للمستأجر حق الفسخ
وافلاس مستاجر دكان ليتجر وخياط استاجر عبدا
ليخيط فترك عمله قيل تأويله خياط يعمل برأس
ماله فذهب رأس ماله اما الذي ليس له مال ويعمل
بالاجر فرأس ماله ابرة ومقراض فلا يتحقق العذر
وبداء مكتري الدابة من سفره بخلاف بداء المكاري
والفرق بينهما ان العقد من طرف المكتري تابع لمصلحته
فربما يبدو له ان لا مصلحة في السفر فلا يمكن الزام
لاجل الاكتراء ومن طرف المكاري ليس كذلك فبدوه
بداء من هذا العقد قصدا فلا اعتبار له وترك
خياطة مستأجر عبد ليخيط ليعمل في الصرف اذ يمكنه
ان يعقد الخياطة في ناحية من الدكان ويعمل بالصرف في
ناحية وبيع ما آجر وتفسخ بموت احد العاقدين عقدها
لنفسه فان عقدها لغيره فلا كالوكيل والوصي
ومتولي الوقف **مسائل شتى** من احرق حصايد
ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شيء في ارض
جاره لم يضمن هذا اذا كان الرياح هادية اما اذا
كان مضطربة يضمن فان اقعد خياط او صباغ في
دكانه من يطرح عليه العمل بالنصف صح اي يتقبل

احدهما العمل من الناس بوجاهته ويعمل الآخر بحذاقته
ففي الهداية حمله على شركة الوجوه وفيه نظر لانه
شركة الصنايع والتقبل فكان صاحب الهداية
اطلق شركة الوجوه عليها لان احدهما يتقبل العمل
بوجاهته وهذا العقد غير جائز قياسا لان
احدهما يتقبل العمل ويستاجر الآخر بنصف ما يخرج
من عمله وهو مجهول جائز استحسانا ووجهه ان تخصيص
قبول العمل باحدهما لا يدل على نفيه من الآخر فاذا
عقدت شركة الصنايع ويقبل احدهما العمل ويعمل
الآخر يجوز فكذا هنا والحاجة ماسة بمثل هذا
العقد فجوزناه كاستيجار جمل يحمل عليه محملا وراكبين
وحمل محملا معتادا هذا عندنا وعند الشافعي رح
لا يجوز للجهالة ولو اراه الجمال فاجود فان
استاجره لحمل قدر زاد فاكل منه رد عوضه ومن
قال لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر كذا
فلم يفرغ فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب
رضي بها فانعقد بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب
ملكه وان قام عليه بينة من بعد فانه اذا جحد
ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام

البينة بعد جحود الغاصب انه ملكه ثم عطف قوله
وصحت على قوله الا اذا جحد قوله او اقر بالملك له
لكن قال له لا اريد بهذا الاجر فانه ح لا يكون راضيا
بالاجارة وصحت الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة
اى المساقاة والوكالة والكفالة والمضاربة والقضا
والامارة اى تفويضها والايصاء اى جعل الغير وصيا
والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة
اى الى الزمان المستقبل كما يقال فى المحرم آجرت هذه
الدار من غرة رمضان الى سنة لا البيع واجارته
وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح
والرجعة والصلح عن مال وابراء الدين كتاب

المكاتب

الكتابة اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة
مآلا فان كاتب قنه ولو صغيرا يعقل بمال حال
او مؤجل او منجم اى موقتة بان منة معينة اخذ
من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع بعد ذلك
نحو ان يقول كاتبتك بمائة على ان يؤدى كل شهر
كذا وكل عشرة ايام كذا او عند الشافعى رح
لا يجوز حالا ولا بد من نجمين اى شهرين لانه عاجز
عن التسليم فى زمان قليل قلنا يمكن ان يستقرض

وفى السلم الاجل قائم مقام المقصود عليه او قال جعلت
عليك الفا تؤديه نحو ما اولها كذا او آخرها كذا فان
اديت فانت حر وان عجزت فقن وقبل العبد صح
اى صح هذا العقد بلفظ الكتابة او بلفظ يؤدى
معناها وهو قوله او قال جعلت عليك الى آخره وخرج
من يده دون ملكه فان المكاتب عبد ما لو بقى عليه
درهم وعتق مجانا ان اعتق وغرم السيد ان وطى
مكاتبته او جنى عليها او على ولدها او مالها اى
العقر او ارش الجناية او مثل المال او قيمته فان كاتب
على قيمته او عين لغيره يتعين بالتعيين هذا فى ظاهر
الرواية وعن ابى حنيفة رح انها يصح حتى اذا ملكه وسلمها
عتق وان عجز يرد الى الرق وفيه احتراز عن دراهم الغير
او دنانيره فان الكتابة عليها جائزة لعدم تعينها او مائة
لين قسيده عبدا غير معين حتى لو شرط ان يرد
عبدا معينا صح او المسلم على خمر او خنزير فسد فقوله
او المسلم عطف على الضمير المستتر فى قوله فان كاتب
والعطف جائز لوجود الفصل وعتق فيهما وسعى فى
قيمته ان ادى ما سمى فى ظاهر الرواية انما يثبت العتق
والسعاية فى القيمة ان ادى ما سمى وهو الخمر والخنزير

وعند ابى حنيفة رح انما يعتق باداء عينهما اذ قال ان
اديتهما فانت حر ولا فرق فى ظاهر الرواية عن ابى يوسف رح
ان ادى العين عتق وان ادى القيمة عتق ايضا وعند
زفر رح لا يعتق الا باداء القيمة لان المسلم نهى عن
اقران الخمر فاقيمت القيمة مقامهما ولا ينقص مما سمى
و زيد عليه هذه مسئلة مبتداءة لا تعلق لها بمسئلة
الخمر والخنزير ومعناها ان القيمة فى الكتابة الفاسدة
اذ كانت من جنس المسمى لا ينقص عن المسمى وان كانت زائدة
زيدت عليه ووضع المسئلة فى المبسوط فيما اذا كاتب
عبده بالف على ان يخدمه ابدا فالكتابة فاسدة فتجب
القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لا ينقص وان كانت
زائدة زيد عليه وصحت على حيوان ذكر جنسه فقط
اى لم يذكر نوعه وصفته ويؤدى الوسط او قيمته انما
يخير لان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر
واما قيمة الوسط فان الوسط يعرف بالقيمة فصارت
اصلا فدفع القيمة قضاء فى معنى الاداء وفى كافر كاتب
عبدا مثله بخمر مقدرة صح واى اسلم لسيده قيمتها وعتق
بقبض الخمر لان عتقه تعلق بقبضها لكن مع ذلك تجب
القيمة كما مر **باب تصرف المكاتب** صح بيعه وشراؤه

وسفره وان شرط ضده فانه ان شرطه ان لا يسافر
فله السفر استحسانا لانه شرط مخالف بمقتضى العقد
وهو مالكية اليد ولا يفسد الكتابة بهذا الشرط
فان الكتابة تشبه البيع ومع ذلك هى اعتاق بالنظر
الى العبد فقلنا كل شرط مفسد يكون فى احد البدلين
كما شرط خدمة مجهولة تفسدها وكل شرط لا
يكون كذلك لا يفسدها عملا بالشبهين وانكاح امته
وكتابة عبده لانهما يفيدان المال وعند زفر وفى
قول الشافعى
لا يجوز الكتابة وهو القياس لانها تؤدى الى
العتق وهو ليس من اهله وجه الاستحسان ان
افادة المال وعتقه تضاف الى المولى وله ولاءه ان
ادى بعد عتقه ولسيده ان ادى قبله اى للمكاتب
الاول ولاء الثانى ان ادى الثانى بعد عتق الاول ولسيده
ان ادى قبله لا تزوجه الا باذن ولا هبته ولو بعوض
وتصدقه الا بيسير وتكفله واقراضه واعتاق
عبده ولو بمال لانه فوق الكتابة وبيع نفس عبده
منه وانكاحه فان ذلك اعتاق وهذا اتلاف مال
والاب والوصى فى رقيق الصغير كالمكاتب اى كل تصرف
يملكه المكاتب فى عبده يملكانه فى رقيق الصغير كالمكاتب

وما لا فلا فانهما يملكان تصرفا يحصل به المال
للصغير كالمكاتب يملك كسب المال فحكمهما حكمه
فيملكان كتابة عبده لا اعتاقه على مال وبيع عبده
من نفسه وشئ من ذا لا يصح من مأذون و
مضارب وشريك اى من قوله لا تزوجه الى هنا
واما انكاح امته وكتابة عبده فهما وان لم يكونا
جايزين للمأذون ولم يدخلهما فى قوله وشئ
من ذا بل ذكرهما فى كتاب المأذون بقوله ولا يزوج
رقيقه ولا يكاتب عبده لان قوله هنا وانكاح
امته عطف على البيع والشراء وهما جايزان
للمأذون فتخصيص الاشارة فى قوله وشئ من ذا الى
بعض المعطوفات دون البعض لم يكن حسنا فجعل
الاشارة الى قوله لا يزوجه الى آخره ويكاتب عليه
بالشراء ولده وابواه لا من لا ولادة بينهما كالاخ
هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما ان اشترى ذا رحم
محرم كالاخ والعم يدخل فى كتابته كما يعتق عليه ان له
المكاتب كسبا لا ملكا فجعل الكسب كافيا للصلة فى
قرابة الولادة اذ القادر على الكسب مخاطب بالنفقة فى
الولادة لا فى غيره لانه لا بد فيه من اليسار وصح بيع ام

ولده شراها بدونه فان شرى معه فلا وهذا عند ابى
حنيفة رح وعندهما لا يصح بيعها وان شراها بدون
الولد لانها ام ولده لا يجوز بيعه وله ان القياس
ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لانه كسب المكاتب
موقوف فلا يعتق به ما لا يحتمل الفسخ اما اذا كان
معها ولد يثبت امتناع البيع تبعية الولد قال عليه
السلام اعتقها ولدها ولا يثبت اصالة والقياس
ينفيه كولد ولد من امته يتعلق بقوله ويكاتب
عليها بشراء اى ولد ولد من امته فادعاه دخل فى
كتابته وكسبه له اى كسب ولد المكاتب يكون
للمكاتب لان الولد كسبه فكسب الولد كسب كسبه
فان كاتب قنين له زوجين فولدت دخل فى كتابتها
وكسبه لها اى زوج امته عبده فكاتبهما فولدت
ولدا دخل الولد فى كتابة الام وكسبه للام لان الولد
يتبع الام فى الرق والعتق وفروعه فان ولدت حرة
بزعمها من مكاتب او عبد فنكحها باذن فاستحقت
فولدها عبد اى يزوج المكاتب باذن المولى امرأة
فقالت انا حرة فولدت منه فاستحقت فولدها عبيد
عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وعند محمد رح حر

حر بالقيمة لانه ولد المغرور ولهما ان القياس ان يكون
عبدا لكونه مولودا بين رقيقين وفي الحر خالفنا
القياس باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق
المولى مجبور بقيمة يؤديها الحر في الحال وههنا لا قدرة
للعبد على ادائها في الحال بل يؤخر الى العتق فان وطئ
امة يملكه فاستحقت او بشراء فاسد فردت اخذ
عقرها في الحال كالماذون بالتجارة وطئ المكاتب او الماذون
امة بغير اذن المولى بناء على انها ملكه بان اشتراها
او وهبت ثم استحقت الامة او اشترى امة شراء
فاسدا فوطئها ثم ردت يجب العقر في الحال
ولو نكح فوطئ اخذ حين عتق اي نكح بغير اذن المولى
فوطئ يجب العقر بعد العتق والفرق انه لولا الشراء
لما سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر فيجب
من توابع التجارة فيكون ثابتا في حق المولى وههنا
النكاح ليس من باب الكسب فلا ينتظم الكتابة
ولقائل ان يقول ان العقر يثبت بالوطئ لا بالشراء
والاذن بالشراء ليس اذنا بالوطئ والوطئ ليس من
التجارة في شئ فلا يكون ثابتا في حق المولى وصح تدبير
مكاتبه وعجز نفسه وكان مدبرا او مضى عليها وسعى

في ثلثي قيمته او ثلثي البدل ان مات سيده فقيرا
اي له الخيار اما ان عجز نفسه وكان مدبرا او مضى
على الكتابة فان مضى على الكتابة فمات المولى ولا مال
له سواه فهو بالخيار اما ان يسعى في ثلثي قيمته او ثلثي
بدل الكتابة وعندهما يسعى في الاقل منهما فان الاعتاق
لما كان متجزيا عند ابي حنيفة رح بقي الثلثان عبدا فان
ادى للتدبير ثلثي القيمة في الحال عتق الكل وان ادى
للكتابة ثلثي البدل عتق مؤجلا فيفيد التخيير وقد
تلقاه جهتا حرية بدلين ببدلين معجل بالتدبير ومؤجل
بالكتابة فيخير بينهما وعندهما لما لم يكن متجزيا صار
بموت المولى معتق الكل وقد سقط عنه ثلث المال و
بقي الثلثان فيكمل ما هو اقل من ثلثي البدل او ثلثي
القيمة سعى فيه ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر
واستيلاد مكاتبته ومضت عليها او عجزت وكانت ام
الولد اي ولدت المكاتبة فادعى المولى الولد تصير ام
ولده فتخير بين ان تمضي على الكتابة وتؤدي البدل
فتعتق قبل موت المولى وبين ان تعجز نفسها فتعتق
بعد موت المولى فان مضت على الكتابة فلها ان تاخذ
العقر من سيدها وكتابة ام ولده فعتقت بموته مجانا

ومدبره اى صحت كتابة مدبره وسعى فى ثلثى قيمته
او كل البدل فى موت سيده معسرا هذا عند ابى
حنيفه وعند ابى يوسف يسعى فى الاقل منهما وعند
محمد يسعى فى الاقل من ثلثى القيمة او ثلثى البدل اما
الخيار وعدمه ففرع التجزى وعدمه كما مر واما
المقدار فمحمد يقول البدل لما كان حقا مقابلا بالكل
وبالموت يسلم له ثلث البدل وهما يقولان البدل وقع
فى مقابلة الثلثين لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم
المال فى مقابلة ما يستحق حريته وصلحه مع مكاتبه
على نصف حال من بدل موجل اى صح صلحه و
القياس ان لا يصح لانه اعتياض عن الاجل بالمال
وجه الاستحسان ان الاجل فى حق المكاتب مال من وجه
لانه لا يقدر على الاداء الا به وبدل الكتابة ليس مالا
من وجه حتى لا يصح بالكفالة فاعتدلا فان مات
مريض كاتب عبده على ضعف قيمته باجل ورد
ورثته ادى ثلثى البدل حالا وباقيه موجلا
او استرق اى خير العبد بين ان يودى ثلثى البدل
حالا والباقى موجلا وبين ان يمتنع فيسترق
وهذا عند ابى حنيفه رح وابى يوسف رح وعند محمد رح

خير بين ان يودى ثلثى القيمة حالا والباقى الى تمام البدل
موجلا وبين ان يمتنع فيسترق لان المريض ليس له
التاجيل فى ثلثى القيمة اما فيما وراءه يصح له الترك
فيصح له التاجيل ولهما ان جميع المسمى بدل الرقبة وحق
الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل فلا يصح التاخير
فى ثلثيه الا فى ثلثه وفى نصف قيمته هنا اى فيما اذا
كان البدل نصف القيمة ههنا فى المسئلة المذكورة
وهى مريض الذى كاتب عبده على بدل موجل ادى
ثلثيها حالا او استرق اى خير العبد بين ان يودى
ثلثى القيمة حالا وبين ان يمتنع به الان فيسترق لان
المحاباة وقعت فى المقدار وفى التاخير فينفذ فى الثلث
دون الثلثين فان قال حر لسيد كاتب عبدك على كذا
وشرط العتق باداته او لا سواء قال على ان اديت فهو
حر او يقل ففعل وادى الحر عتق ولم يرجع اى لا
يرجع المودى على العبد لانه متبرع فى الاداء وانما
يعتق باداء الحر اما ان شرط العتق باداته فظاهر واما
ان لم يشترط فالقياس ان لا يعتق وفى الاستحسان يعتق
لانه يتوقف على قبول العبد الغائب فيما يضره وهو
وجوب البدل عليه لا فيما ينفعه وصحة اداء القابل البدل

وان قبل العبد فهو مكاتب فان كوتب حاضر وغائب
وقبل الحاضر فاى ادى قبل جبر وعتق صورة
المسئلة ان يقول كاتبني بالف على نفسي وعلى فلان
ففعل وقبل الحاضر فالقياس انه يصح في حصة الحاضر وفي
صحة الغائب يتوقف على قبوله وجه الاستحسان
ان الحاضر اضاف العقد الى نفسه فجعل نفسه اصلا
والغائب تبعا فيصح كما يصح على الاولاد بالتبعية
فايهما ادى قبل جبر اما الحاضر فلان كل البدل عليه
واما الغائب فلانه تنال شرف الحرية وان لم يكن
البدل عليه فصار كمعير الرهن صورته استعار
رجل عينا من غيره ليرهنه بدين عليه لآخر
فرهنه ثم احتاج المعير الى استخلاص عينه
فادى الدين اى المرتهن يجبر المرتهن على القبول
وان لم يكن على معير الرهن وانما هو على المستعير
وان ادى المعير الدين يرجع على المستعير به وان
ادى بغير امره لانه مضطر الى تخليص عينه ولا تمكن
الا باداء الدين ولم يرجع على الآخر لانه متبرع في
حق الآخر وانما يرجع معير الرهن لانه مضطر
في الاداء لانه يخاف تلف ماله في يد المرتهن وقبول

الغائب لغو لان العقد نفذ على الحاضر فان كوتبت
امة وطفلان لها وقبلت فاى ادى لم يرجع فتعتق
كما في المسئلة الاولى

باب كتابة العبد المشترك

احد شريكي عبد اذن للآخر بكتابة حصته بالف
وقبضه ففعل وقبض بعضه فذا له ان عجز
المضمي في حصته وفي قوله فذا له يرجع الى الآخر
هذا عند ابي حنيفة رح واصله ان الكتابة متجزئ
فيكون مقتصرا على نصيبه وفائدة الاذن انه ان
لم ياذن فله حق الفسخ فبالاذن لا يبقى ذلك واذنه
لشريكه بالقبض اذن للعبد بالاداء اليه فيكون
متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له وعندهما
الكتابة غير متجزئ فالاذن بكتابة نصيبه اذن
بكتابة الكل فالقابض اصيل في البعض ووكيل في
البعض فالمقبوض مشترك بينهما فبقي كذلك بعد العجز
مكاتبة لرجلين جاءت بولد فادعاه احدهما ثم جاءت
بآخر فادعاه الآخر فعجزت فهي ام ولد للاول وضمن نصف
قيمتها ونصف عقرها ولشريكه عقرها وقيمة الولد وهو
ابنه هذا عند ابي حنيفة رح وبيانه ان استيلاد المكاتبة
المشتركة متجزئ عند ابي حنيفة رح فيقتصر على نصيبه

لان المكاتب لا ينتقل من ملك الى ملك كما مر فى المدبر
والاستيلاد القنة المشتركة لا يتجزى فان استولد احد
الشريكين القنة المشتركة صارت كلها ام ولد له ويضمن
نصف القيمة للشريك اذا عرفت هذا فاستيلاد
الثانى قبل العجز وقع فى ملكه ظاهرا فيثبت نسب ولده
لكن اذا عجزت صار كأن الكتابة لم تكن فظهر انه فى
الحقيقة وطئ ام ولد الغير فاستيلاد الاول وقع
غير متجزئ وكلها ام ولد له ويضمن نصف قيمتها
ولا تكون ام ولد للشريك لكن ولد الشريك ولد
مغرور حيث وطئ معتمدا على الملك فيكون حرا
بالقيمة ويضمن تمام عقرها واما عندهما فاستيلاد
المكاتبة لا يتجزى فقبل العجز صارت ام ولد للاول
انتقل نصيب الثانى اليه بفسخ الكتابة فان الكتابة
تنفذ بالاستيلاد فيما لا يتضرر به المكاتب فيكون وطئ
الثانى فى غير ملكه فيجب عليه تمام العقر لا الحد للشبهة
ولا يكون ولده حرا بالقيمة وضمن الاول للشريك
نصف قيمتها مكاتبة عند ابى ~~حنيفة رح~~ يوسف رح
والاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقى عليها من بدل
الكتابة عند محمد رح واذا انفسخت الكتابة فى حصته

عندهما قبل العجز فكلها مكاتبة للاول بنصف
البدل عند الشيخ ابى منصور وبكل البدل عند عامة
المشايخ واى دفع العقر اليها صح اى قبل العجز لاختصاصها
بمنافعها واعواضها فان لم يطأ الثانى ودبرها فعجزت
بطل تدبيره وهى ام ولد للاول والولد له وضمن
لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها لانه تبين بالعجز
انه يملك نصيب الشريك وقت الاستيلاد فالتدبير
وقع فى غير ملكه بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور فان
حررها اى المكاتبة المشتركة احدهما غنيا فعجزت
ضمن نصف قيمتها لشريكه ورجع به عليها هذا عند ابى
حنيفة رح وعندهما لا يرجع وهذا مبنى على ان الساكت
اذا ضمن المعتق يرجع الى حنيفة رح لا عندهما عبد لرجلين
دبره احدهما ثم حرره الآخر مليا او عكسا اى حرره احدهما
ثم دبره الآخر اعتق المدبر او استسعى فيهما اى فى
المسئلتين او ضمن شريكه فى الاول فقط اعلم ان فى
المسئلة الاولى اذا دبر الاول فللثانى الاعتاق او التضمين
او الاستسعاء عند ابى حنيفة رح فاذا اعتق لم يبق
له ولاية التضمين والاستسعاء ثم بالاعتاق افسد
نصيب المدبر فله ان يعتق او يستسعى او يضمن قيمته

مدبرا وقد مر فى باب عتق البعض من كتاب الاعتاق
ان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن واذا ضمنه لا يتملكه لانه
لا ينتقل من ملك الى ملك واما فى المسئلة الثانية
اذا اعتق الاول فللاول الخيار عنده فانه اذا دبره
لم يبق له ولاية التضمين بل بقى ولاية الاعتاق
والاستسعاء فولاية الاعتاق او الاستسعاء ثابت
فى المسئلتين والتضمين يختص بالاولى وعندهما اذا
دبر احدهما فاعتاق الآخر باطل لان التدبير لا يتجزى
عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف
قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا
يختلف باليسار والعسار وان اعتقه احدهما
فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فضمن
نصف قيمته ان كان موسرا وسعى العبد ان كان
معسرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف باليسار و
العسار **باب الموت والعجز** مكاتب عجز عن نجم
ان كان له وجه سيصل لا يعجزه الحاكم الى ثلثة
ان مضت ثلثة ايام ولم يؤد حصته ذلك النجم حكم
بعجزه والا عجزه اى ان لم يكن له وجه سيصل
عجزه وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما وعند ابى
يوسف رح لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان
وفسخها بطلب سيده او سيده برضاه اى فسخها سيده
برضاء المكاتب وعاد رقه وما فى يده لسيده فان
مات عن وفاء اى عن مال يفى ببدل الكتابة لم تفسخ
هذا عندنا وعند الشافعى رح تبطل الكتابة بفوت
المحل ونحن نقول هو حى فى بعض الاحكام فكذا فى
هذا لاحتياجه الى ذلك والى اثر الكفر وهو الرق
او يستند الحرية الى ما قبل الموت وقضى البدل من ماله
وحكم بموته حرا والارث منه وعتق بنيه الذين ولدوا فى
كتابته حتى لو ولدوا قبل الكتابة لا يتبعونه او شراهم
او كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا بمرة اى بكتابة
واحدة فان الولد ان كان صغيرا يتبعه وان كان كبيرا
جعلا كشخص واحد وان لم يترك وفاء فمن ولد فى كتابته
سعى على نجومه اذا ادى حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه
ومن شراه ادى البدل حالا او رد رقيقا هذا عند ابى
حنيفة رح وعندهما الولد المشترى يسعى على نجوم الاب
ايضا لانه كوتب بتبعية الاب فان ترك ولدا من حرة
ودينا يفى ببدلها فجنى الولد وقضى به اى بموجب الجناية
على عاقلة امه لم يكن ذلك تعجيزا لابيه لان هذا

القضاء لا ينافي الكتابة لان مقتضى الكتابة الحاق الولد
بموالي الام والعقل عليهم على وجه يحتمل ان يعتق فيتحول
الولاء الى موالي الاب انما قال و دينا يغني لانه لو كانت
لا ينافي القضاء بالالحاق بالام لانه يمكن الوفاء في الحال
وان اختصم قوم امه وابيه في ولائه وقضى به لقوم
امه فهو تعجيز لان القضاء بكون ولاء الولد لموالي الام
معناه ان الاب مات رقيقا وانفسخ عقد الكتابة فيكون
القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة
وطاب لسيده ما ادى اليه من صدقة فعجز اي اذا لم يكن
المولى مصرفا للزكوة فاخذ المكاتب الزكوة لكونه من المصارف
ثم اداه الى المولى عن بدل الكتابة ثم عجز فظهر ان
المولى اخذ الزكوة وهو غني ومع ذلك يطيب له لانه اخذه
عوضا عن العتق زمان الاخذ والعبد قد اخذه صدقة
وقد قال عليه السلام لك صدقة ولنا هدية فان
جنى عبد فكاتبه سيده جاهلا اي بالجناية فعجز او
مكاتب فلم يقض به فعجز دفع او فدي اي جنى مكاتب
فلم يقض بموجب الجناية فعجز خير المولى بين دفع او اداء
ارش الجناية لان هذا هو موجب جناية العبد لكن الكتابة
صارت مانعة عن الدفع ثم زال المانع بالعجز فعاد الحكم الا

الاصلي وان قضى به عليه مكاتبا ثم عجز بيع في ذلك
لانه دين متعلق برقبته بالقضاء فانتقل الى قيمته ولا
تنفسخ بموت السيد وادى البدل الى ورثته على نجومه فان
اعتقه بعضهم لا يصح وان اعتقوه عتق مجانا لانه
لا ينتقل من ملك الى ملك فلا يصح اعتاق بعض الورثة
اما اعتاق الكل فنجعله ابراء اقتضاء تصحيحا للعتق
ولا كذلك اعتاق البعض لانه يمكن جعله ابراء للبعض
تصحيحا للعتق فان ابراء البعض لا يصحح العتق لانه
لا يعتق شيء بابراء البعض

كتاب الولاء

هو ميراث
يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد
الموالاة فالولاء نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة
فابتدأ بولاء العتاقة فقال من اعتق باعتاق
او بفرع له كالكتابة والتدبير والاستيلاد او
بملك قريبه اي بمالكية قريبه اياه فولاؤه لسيده
وان شرط عدمه فان ذلك شرط مخالف
لمقتضى العقد فينفذ العتق ويبطل الشرط
فان قيل كيف يكون الولاء في التدبير والاستيلاد
للسيد والمدبر وام الولد انما يعتقان بعد موت
السيد قلنا صورته ان يرتد السيد ويلحق بدار الحرب

حتى يحكم بعتق مدبره وامّ ولده ثم جاء مسلماً فولائه مدبّره او امّ ولده فالولاء له ومن اعتق امة زوّجها

قنّ فولدت لاقلّ من نصف حول اى من وقت الاعتاق فله ولاء الولد بلا نقل عنه اى ان اُعتق ابوه لا ينتقل

ولاء الولد من موالى الامّ الى موالى الاب لان الحمل كان موجوداً وقت الاعتاق فاعتاقه وقع قصداً فلا

ينتقل ولاؤه من مُعتِقه وكذا لو ولدت ولدين احدهما لاقلّ من ذلك اى ولدت الامة المُعتَقة ولدين

توءمين وبين الاعتاق وولادة احدهما اقلّ من نصف حول لا ينتقل ولاء الولدين ايضاً لان احد التوءمين

كان موجوداً وقت الاعتاق فكذا الآخر والتوءمان ولدان من بطن بين ولادتهما اقلّ من نصف حول فان

ولدت لاكثر منه فولاء الولد لسيّدها فان اُعتق الاب جرّ ولاء ابنه الى قومه اى ان ولدت امة المعتقة ولداً

وبين الاعتاق وولادته اكثر من نصف حول فولاؤه لسيّد امّه بمعنى ان الولد ان مات فولاؤه لسيّد الامّ

فان اعتق الاب قبل موت الولد صار الولد بحيث ان مات بعد ما مات الاب فولاء الولد يكون لمعتِق الاب وانما قلنا

قبل موت الولد لان الاب ان اُعتق بعد موت الابن لا ينتقل

ولاء الابن الى موالى الاب لان موالى الامّ استحقوا ولاء الولد زمان موته وتقرّر ذلك فلا ينتقل عنهم

وانما قلنا بعد ما مات الاب لان الاب اذا اعتق والولد ما قبل موت الاب لم يرثه للاب فلا يكون

ولاؤه لموالى الاب عجمىّ له مولى الموالاة نكح معتقة فولدت فولاء ولدها لمولاها هذا عند ابى حنيفة

ومحمد امّا عند ابى يوسف رح فولاؤه لمولى الاب مولاة ترجيحاً لجانب الاب وهما رجّحا ولاء العتاقة

وان كان من جانب الامّ وانما وضع المسئلة فى العجمى لان ولاء الموالاة لا يكون فى العرب لان لهم شعوبا

وقبائل فلا ارث لمولى الموالاة لتاخّره عن الوارث النسبى وان كان من ذوى الارحام امّا العجم فقد ضيّعوا

انسابهم فيتصوّر فيهم مولى الموالاة والمُعتِق عصبته قدّم النسبى عليه وهو على ذوى الارحام اى المعتق

شخص يأخذ ما بقى من صاحب الفرض وكلّ المال عند عدمه والنسبى امّا عصبة بنفسه اى ذكر

لا فرض له ولا يدخل فى نسبته الى الميت انثى وامّا بغيره وهو انثى يعصبها ذكر وامّا مع غيره كالاخت لاب وامّ

اولاب تصير عُصبة مع البنت فكلّهم مقدّم على

المُعتِق والمُعتِق مقدّم على ذى الرحم اى من لا فرض له و
يدخل فى نسبته الى الميت انثى فان مات السيّد ثم
المُعتَق فارثه لاقرب عصبة سيّده اى ان مات
السيّد ثم المعتق ولا وارث له من النسب فارثه لاقرب
عصبة سيّده وعلى الترتيب الذى يعرف فى علم الفرائض
ولا ولاء للنساء الا ما اعتقن كما فى الحديث عبارة
الحديث هذا ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او
اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبّرن
او دبّر من دبّرن او جرّ ولاء مُعتقهن او معتق معتقهن
اى ليس للنساء من الولاء الا ولاء من اعتقنه او ولاء
من اعتقه من اعتقنه واما ولاء المدبّر فقد عرفته
ففى مدبّر المدبّر بفرض ذلك مرتين ومسئلة جرّ
الولاء قدمت **فصل** ان اسلم رجل على يد رجل
ووالاه او غيره على ان يرثه ويعقل عنه صحّ قوله
ان اسلم رجل على يد رجل ووالاه او غيره على ان يرثه
قد اخرج مخرج العادة وهو ليس بشرط لصحة هذا
عقد وعقله عليه وارثه له اى ان جنى الاسفل
فديته على المولى الاعلى وان مات فارثه للاعلى وهذه
عندنا وعند الشافعى رح لا اعتبار لعقد الموالاة

واخّر عن ذى الرحم وله النقل عنه بمحضره الى غيره
ان لم يعقل عنه فان عقل عنه او عن ولده فلا و
لا يوالى معتق احداً فان ولاء العتاقة مقدم على
ولاء الموالاة فشرطه ان لا يكون معتقا وايضا
من شرطه ان يكون مجهول النسب وان لا يكون
عربيا لان العرب لهم قبائل فيكونون لهم الورثة
النسبيّة **كتاب الاكراه** هو فعل يوقعه
بغيره فيفوت به رضاؤه او يفسد اختياره مع بقاء
اهليته يقال اوقع فلان بفلان ما يسوءه ثم الاكراه
نوعان احدهما ان يكون مفوّتا للرضاء وهو ان يكون
بالحبس او بالضرب والثانى ان يكون مفسدا للاختيار
وهو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو ففوت
الرضاء اعم من فساد الاختيار ففى الحبس او الضرب
يفوت الرضاء ولكن الاختيار الصحيح باقٍ فى القتل
لا رضى ولكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد
وتحقيقه ان الرضاء فى مقابل الكراهة والاختيار فى
مقابلة الجبر ففى الاكراه بالحبس او الضرب لاشك
ان الكراهة موجودة فالرضا معدوم لكن الاختيار
متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد فى مقابلة

تلف النفس او العضو فان كل امضه هلاك احدهما
فالامتناع عنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات الا يرى ان
القوة المالكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات
عن الهوى من المكان العالي ومن الالقاء في النار عند
نظنة التلف سقوط فالامتناع عنه وان كان اختياريا
فهو اختيار صورة قريب من الجبر فكذا في الاكراه عند
خوف تلف النفس او العضو اختيار الامتناع
عما فيه مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان
عليه مجبول من حيث ان الطبع عليه مجبول ومع
ذلك الاهلية باقية في الملجى وغير الملجي لتحقق
العقل والبلوغ وشرطه قدرة المكره على ايقاع
ما هدد به سلطانا كان او لصا وروى عن ابي حنيفة
ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فكانه قال
ذلك بناء على ما كان واقعا في عصره وخوف المكره
ايقاعه اى يغلب على ظنه ان المكره يوقعه وكون
المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما
يعدم الرضاء اعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس
فان الارذال ربما لا يغتمون بالضرب او الحبس فالضرب
اللين لا يكون اكراها في حقهم بل بالضرب المبرح

وكذا الحبس الا ان يكون حبسا مديدا يتضجر منه
والاشراف يغتمون بكلام فيه خشونة فمثل هذا
يكون اكراها المصير والمكره ممتنعا عما اكره عليه قبله
لحقه كبيع ماله او اتلافه او اعتاق عبده او لحق
آخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر و
الزنا فلو اكره بقتل او ضرب شديد او حبس مديد
حتى باع او اشترى او اقر او آجر فسخ او امضى فان
هذه العقود يشترط فيها الرضاء فالاكراه الذى
يعدم الرضاء وهو غير الملجي يمنع نفاذها لكنها ينعقد
وله الخيار في الفسخ والامضاء ويملكه المشترى ان
قبض فيصح اعتاقه ولزمه قيمته لان بيع المكره
عندنا بيع فاسد لان ركن البيع صدر من اهله في محله
والفساد لفوت الوصف وهو الرضاء والمبيع بيعا
فاسدا يملك بالقبض فلو قبض واعتق او تصرف
تصرفا لا ينقض ينفذ خلافا لزفر اذ هو عنده
بيع موقوف والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك
فان قبض ثمنه او سلم طوعا نفذ وان قبضها مكرها
لا او رده ان بقي لم يذكر في الهداية حكم التسليم مكرها
لكن ذكر في اصول الفقه ان الاكراه اذا كان على

البيع والتسليم يكون التسليم مقتصر على الفاعل و
لم يجعل الفاعل آلة للحامل فى التسليم لانه حمله على
تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب
فاذا كان التسليم مقتصر على الفاعل ينبغى ان ينفذ
ويجب القيمة فان قلت يشكل بقبض الثمن فان
الفاعل لايمكن ان يكون آلة فيه ومع ذلك لاينفذ
فيه قلت لايلزم هنا من جعله آلة تغيير الفعل
الذى اكره عليه بخلاف تسليم المبيع فلو اكره البايع
لا المشترى وهلك المبيع فى يده اى فى يد المشترى ضمن
قيمته للبايع وله ان يضمن ايا شاء فان ضمن المكره
رجع على المشترى بقيمته وان ضمن المشترى نفذ
كل شراء بعده لاما قبله فقوله ضمن قيمته
للبايع اى ضمن المشترى بمعنى ان اقرار الضمان عليه
وله اى للبايع وهو المكره بالفتح ان يضمن ايا شا
من المكره بالكسر ومن المشترى فان ضمن المكره
رجع على المشترى بقيمته وان ضمن المشترى نفذ
كل شراء بعده لاما قبله فان المشترى اعم
من ان يكون مشتريا اولا او مشتريا ثانيا او ثا
لثا لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشترى الثانى

القيمة يصير ملكا له فينفذ كل شراء بعد ذلك
الشراء ولا ينفذ الشراء الذى قبله فيرجع المشترى
الضمن بالثمن على بايعه ثم هذا البايع بالثمن على بايعه
وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث
ينفذ الجميع لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل
الى الجواز وفى الضمان يثبت الملك المستند فيستند
الى حين العقد لاما قبله فان اكره على اكل ميتة
او دم او لحم خنزير او شرب خمر بحبس او ضرب
او قيد لم يحل وبقتل او بقطع حل لان هذه الاشياء
مستثناة عن الحرمة فى حال الضرورة والاستثناء
عن الحرمة حل ولا ضرورة فى اكراه غير ملجئ فان صبر
فقتل اثم كما فى المخمصة وعلى الكفر بقطع او قتل رخص له
ان يظهر ما امر به وقلبه مطمئن بالايمان وبالصبر
اجير ولم يرخص بغيرهما اى بغير القتل والقطع
روى ان خبيبا وعمارا ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب
قتل فسماه النبى عليه السلام سيد الشهداء واظهر
عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام
فان عادوا فعودوا وفرق بين هذا وبين شرب الخمر
ان شرب الخمر يحل عند الضرورة والكفر لايحل ابدا

فيرخص اظهاره مع قيام دليل الحرمة لا حقه يفوت
بالكلية وحق الله تعالى لا يفوت بالكلية لان
التصديق بالقلب باق ورخص له اتلاف مال مسلم بهما
اى بالقتل والقطع وضمن المكرِه بكسر الراء اذ في
الافعال يصير الفاعل آلة للحامل لا قتله فان قتل
المسلم لا يحل بالضرورة ويقاد المكره فقط اى ان
كان القتل عمدا عند ابى حنيفة ومحمد القصاص على الحامل
لان الفاعل يصير آلة له وعند زفر رح على الفاعل لانه
مباشر ولا يحل له القتل وعند ابى يوسف رح لا يجب على احد
للشبهة وعند الشافعى رح يجب عليهما على الفاعل
بالمباشرة وعلى الحامل بالتسبيب والتسبيب عنده كالمباشرة
كشهود القصاص وصح نكاحه وطلاقه وعتقه
اى اعتاقه فان هذه العقود يصح عندنا مع وجود
الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل وعند الشافعى رح
لا يصح ورجع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطأ اى
يرجع المكرَه على ما اكرهه فى صورة الاكراه بالاعتاق
بقيمة العبد لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف
الى الحامل لان الاتلاف فعل فيمكن فيه جعل الفاعل آلة
للحامل وان يكن ذلك فى القول ويرجع عليه فى الاكراه

بالطلاق بنصف المسمى ان لم يوجد الدخول لان
نصف المسمى فى معرض السقوط بان تجئ الفرقة
من قبل المرأة فيتأكد بالطلاق قبل الدخول فمن
هذا الوجه يكون اتلافا فيضاف الى الحامل بجعل الفاعل
آلة له بخلاف ما بعد الدخول لان المهر يتقرر بالدخول
ولقائل ان يقول المهر يجب بالعقد والطلاق
شرطه والحكم لا يضاف اليه وايضا سقوطه بالفرقة
بردة وهم فلا اعتبار له ونذره ويمينه وظهاره
ورجعته وايلاؤه واسلامه بلا قتل لو رجع الاصل
عندنا ان كل عقد لا يحتمل الفسخ فالاكراه لا يمنع نفاذه
وكذلك كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه و
الاسلام انما يصح مع الاكراه لقوله عليه السلام
أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فا
الاسلام يصح مع خوف القتل لكن اذا اسلم المكره
ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة فى اسلامه لا ابراؤ
مديونه وكفيله او ردته فلا تبين عرسه ولو زنى
يحد الا اذا اكرهه سلطان هذا عند ابى حنيفة رح
وعندهما لا يحد اقول كون الاكراه مسقطا للحد
متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف فى انما هو

وان ادعت المرأة البينونة وقال اظهرتها وقلبى مطمئن بالايمان صدق صح

تحقق الاكراه من غير السلطان فان عند ابي حنيفة رح
الاكراه لا يتحقق من غير السلطان فالزنا لا يكون
مع الاكراه فيحد فاذا اكره السلطان فزنى لا يحد
بوجود الاكراه هنا وعندهما الاكراه يتحقق من
السلطان وغيره فلا يحد في الصورتين **كتاب**
الحجر هو منع نفاذ تصرف قولي انما قال هذا لان
الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح فالصبي اذا اتلف
مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون وسببه الصغر
والجنون والرق فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلب
المجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع جريان
الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وغير المغلوب
هو الذي يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء
ومرة لا وهو المعتوه وبحكمه وعتقهما اي اعتاقهما
واقرارهما وصح طلاق العبد واقراره في حق نفسه
لا في حق سيده فلو اقر اي العبد المحجور بمال اخر الى
عتقه ويحد ويقود عجل فانه في حق دمه مبقا
على اصل الادمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك
عليه ومن عقد منهم وهو يعقله اجاز وليه
او رده قوله منهم يرجع الى الصبي والعبد والمجنون

فان المجنون قد يعقل البيع والشراء ويقصدهما وان
كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي
يصلح وكيلا عن الغير والمراد بالعقد في قوله
ومن عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة والمضرة
بخلاف الاتهاب فانه يصح بلا اجازة المولى وبخلاف الطلاق
والعتاق فانهما لا يصحان وان اجاز الولي وان اتلفوا
شيئا ضمنوا لما بينا انه لا حجر في افعال الجوارح ولا يحجر حر
مكلف بسفه وفسق ودين وصح منه بعد حجره ما صح
قبله هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما وعند الشافعي
يحجر على السفيه وايضا اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه
حجره القاضي ومنعه من البيع والاقرار وعندهما والشافعي
يحجر على الفاسق زجرا له بل مفتي ماجن وطبيب جاهل
ومكار مفلس اعلم ان ابا حنيفة رح يرى الحجر على هؤلاء
الثلاثة دفعا للضرر عن الناس فالمفتي الماجن هو الذي
يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس هو الذي يكاري الدابة ويأخذ
الكراء فاذا جاء اوان السفر لا دابة له فانقطع المكري
عن الرفقة فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى
يبلغ خمسا وعشرين سنة وصح تصرفه قبله وبعده
يسلم ولو بلا رشد اعلم ان الصبي اذا بلغ غير رشيد

لم يسلم اليه ماله اتفاقا قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم الى قوله فان آنستم منهم رشدا ابو حنيفة رح
قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة
فان هذا السن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا
لان ادنى مدة البلوغ اثنى عشر حولا وادنى مدة
الحمل ستة اشهر ففى هذه المبلغ يمكن ان يولد له ابن
ثم فى ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر
ان يونس منه رشد ما فى سن خمس وعشرين فيدفع فيه
امواله وقيل هذا السن ان تصرف فى ماله بيعا او
شراء او نحوهما يصح تصرفه عند ابى حنيفة رح
وقالا لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيدا
قلنا بل يفيد لان الغالب تبذير السفهاء بالهبة فمنع
المال يمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه
ماله وان لم يونس منه رشد عند ابى حنيفة رح
فان هذا السن فطنة الرشد فيدور الحكم معها
وحبس القاضى المديون اى الحر المديون ليبيع ماله
لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه وباع
دنانير بدراهم دينه وبالعكس استحسانا اعلم ان
القياس ان لا يبيع الدراهم لاجل دنانير الدين

ولا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان
لكن فى الاستحسان يباع كل واحد لاجل الآخر
لانهما متحدان فى الثمنية لا عرضه ولا عقاره
خلافا لهما لان المفلس اذا امتنع من بيع العرض
والعقار للدين فالقاضى يبيعهما ويقضى دينه
بالحصص ومن افلس ومعه عرض شراه فبايعه
اسوة للغرماء اى افلس ومعه عرض شراه ولم
يؤد الثمن فبايعه اسوة للغرماء وقال الشافعى رح
يحجر القاضى المشترى بطلبه ثم للبايع خيار الفسخ

فصل بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال

والانزال والجارية بالاحتلام والحيض والحبل فان
لم يوجد حتى يتم له ثمان عشرة سنة ولها سبع عشرة
سنة وقالا فيهما خمس عشرة وبه يفتى وادنى مدته
له اثنى عشر سنة ولها تسع سنين فان راهقا فقالا
بلغنا صدقا وهما كالبالغ حكما

كتاب المأذون

الاذن فك الحجر واسقاط الحق اعلم ان الاصل فى
الانسان يكونه مالكا للتصرفات فاذا اعرض الرق
وتعلق به حق المولى صار مانعا لكونه مالكا فى
التصرف فاذا اسقط المولى حقه المانع عن التصرف

وازال حجره اى منعه عن التصرف فهو الاذن
هذا عندنا وعند الشافعى رح هو توكيل وانابة
ثم يتصرف العبد لنفسه باهليته فانه هو
ليس بوكيل والوكيل هو الذى يتصرف لغيره
فقوله ثم يتصرف عطف على محذوف فان قوله
الاذن فك الحجر معناه اذا اذن المولى ينفك العبد عن
الحجر فعطف على قوله ينفك قوله ثم يتصرف
فلم يرجع بالعهدة على سيده هذا تفريع على انه
يتصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب
الثمن من المولى لكونه مشتريا لنفسه بخلاف الوكيل
فانه يطلب الثمن من الموكل لانه اشترى للموكل ولم
يتوقت تفريع على انه اسقاط الحق لا توكيل فان
الاسقاط لا يتوقت والتوكيل بوقت يتوقت
فعبد اذن يوما ماذون حتى يحجر عليه ولم يتخصص
بنوع فاذا اذن فى نوع عم اذنه فى الانواع هذا تفريع
على انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو
الاطلاق عن القيد فلا يتخصص بتصرف وفيه خلاف
والمراد انه اذا اذن فى نوع من التجارة عم اذنه فى الانواع
وكذا اذا قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد

له هذا العمل فيعم وكذا اذا قيل اد الى الغلة كل شهر كذا
بخلاف ما اذن بشراء شئ معين فان هذا استخدام
لا اذن ويثبت دلالة فعبد راه سيده يبيع و
يشترى ويسكت ماذون هذا عندنا خلافا لزفر
والشافعى وانما يكون ماذونا دفعا للغرور وصح
فلو اذن مطلقا صح كل تجارة منه اجماعا فان
تخصيص الشئ بالذكر كما فى الروايات اذ دل على نفى
الحكم عما عداه فتعميم التجارات اجماعا يختص بما اذا اطلق
اما اذا قيد فعندنا يعم التجارات خلافا للشافعى رح
فيبيع ويشترى ولو بغبن الفاحش لا يصح عندهما
بالغبن الفاحش لانه تبرع دلالة ولهذا انه من التجارة
ويوكل بهما ويرهن ويرتهن ويتقبل الارض اى ياخذها
قبالة بالاستيجار والمساقات وياخذها مزارعة
ويشترى بذرا يزرعه ويشارك عنانا انما قلنا
عنانا احترازا عن المفاوضة ويدفع المال وياخذ
مضاربة ويستاجر شيئا كالاجير والبيت وغيرهما
ويوجر نفسه عندنا خلافا للشافعى رح ويقر
بوديعة وغصب ودين ويهدى طعاما يسيرا
ويضيف من يطعمه ويحط من الثمن بعيب قدرا

عهد ولا يتزوج ولا يزوج رقيقه وعند ابي يوسف رح
يزوج الامة لانه تحصيل المال ولهما انه ليس من التجارة
ولا يكاتبه ولا يعتق اصلا ولا يقرض ولا يهب ولو بعوض
وقالوا لا بأس للمرأة بتصدق شيء يسير كالرغيف
من بيت زوجها هذه المسئلة ليست من هذا الباب
لكنها ذكرت للمناسبة فان المرأة مأذونة عادة بهذا
وكل دين وجب بتجارة او بما هو في معناها كبيع وشراء
واجارة واستيجار وغرم وديعة وغصب وامانة جحدها
وعقر وجب بوطئ مشرية بعد الاستحقاق يتعلق
برقبته يباع فيه ويقسم ثمنه بالحصص وبكسبه حصل
قبل الدين او بعده وبما اتهب اي وهب له فقبل الهبة
هذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يباع وهو في الدين
لكن يباع كسبه لان غرض المولى حصول مال لم يكن
لا فوت مال قد كان له ولنا ان الدين ظهر في حق المولى
فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس لا بما اخذ
سيده منه قبل الدين وطولب بما بقي بعد عتقه
اي اذا قضى دينه من ثمن رقبته اذا بيعت ومن كسبه فان
بقي شيء من الدين طولب اذا اعتق وللسيد اخذ غلة
مثاله مع وجود دين وما زاد للغرماء وينحجر ان ابق

هذا عندنا وعند الشافعي رح لا ينحجر لان الاباق لا ينافي
الاذن فانه يصح اذن الآبق ولنا ان دلالة الحجر قائمة
لان المولى لا يرضى لاسقاط حقه حال تمرده اما اذنه
صريحا فهو يفوت دلالة الحجر او مات سيده او جن
مطبقا او لحق بدار الحرب مرتدا او حجر عليه بشرط
ان يعلم هو واكثر اهل سوقه دفعا للغرور عن
الناس والامة ان استولدها اي تنحجر الامة ان استولدها
عندنا وعند زفر رح لا تنحجر لانه يجوز اذن المستولدة
قلنا اذنه دلالة الحجر اذ الظاهر انه لا يرضى ان تخرج
وتعامل مع الناس لكن اذا اذنها فالصريح يفوت
دلالة الحجر لا ان دبر وضمن قيمتهما للغريم اي في صورة
الاستيلاد والتدبير اذا كان على المستولدة وعلى المدبر
دين محيط غرم السيد قيمتهما ولا يغرم ما زاد على
قيمته لانه لم يحبس الا الرقبة فعليه قيمتها ولو حجر
فاقراره بما معه امانة او غصب او بدين عليه صح
هذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يصح لان الاقرار
الاذن وقد زال وله ان المصحح اليد وهي باقية
ولو شمل دينه ماله ورقبته لم يملك سيده ما معه
هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يملك لان الرقبة

ملكه فكذا الاكتساب وله ان ملك المولى يثبت
خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث
وهنا مشغول بها فلم يعتق عبد كسبه باعتاق
سيده اي عند ابي حنيفة رح وعندهما يعتق ويضمن
السيد قيمته للغرماء وعتق اذ لو يحط دينه اي بن قيمته
وكسبه ويبيع من سيده بمثل القيمة لا باقل وسيده منه
بمثلها او باقل اي يجوز بيع الماذون الذي شمل دينه ماله
ورقبته من سيده وانما يجوز لان سيده اجنبي عن ماله
اذا كان عليه دين محيط وعندهما ان باع باقل من قيمته
يجوز البيع ويخير بين ازالة المحاباة ونقض البيع لان
الضرر عن الغرماء يندفع بذلك وانما لم يجوز ابو حنيفة
للتهمة كما في الوارث ولا تهمة فيما اذا حابى الاجنبي فلو باع
بالاكثر حط الفضل او نقض البيع اي يؤمر السيد بازالة
المحاباة او نقض البيع وبطل ثمنه لو سلم مبيعه قبل قبضه
وله حبس مبيعه لثمنه اي للسيد ولاية حبس المبيع بقبض
الثمن فان سلم المبيع قبل قبض الثمن ابطل حقه في العين
فلم يبق له حق الا في الدين والمولى لا يستوجب على عبده
دينا فيبطل الثمن وصح اعتاقه مديونا اي اعتاق
المولى العبد الماذون حال كونه مديونا سواء كان الدين

محيطا او لم يكن لان ملكه فيه باق وضمن السيد الاقل
من دينه وقيمته اي اذا كان الدين اقل من القيمة يضمن
الدين اذ لا حق للغرماء في الدين وان كان القيمة اقل
من الدين يضمن القيمة لانه تعلق حقهم بالرقبة وهو
اتلفها او هو فضل دينه معتقا اي يضمن الماذون
الذي عتق فضل دينه عن القيمة فان بيع عبد ذو
دين محيط برقبته وغيبه المشتري اجاز الغريم بيعه
وله ثمنه او ضمن المشتري او البايع قيمته فان ضمنه
اي البايع ورد عليه بعيب رجع على الغريم بقيمته
وعاد حقه في العبد اي رجع البايع على الغريم وعاد
حق الغريم في العبد فان باعه سيده معلما بدينه
فللغريم رد بيعه اذ لم يصل ثمنه اليه وان وصل
ولا محاباة في البيع لا وانما قال معلما دينه لان البايع
اذا علم المشتري ان على العبد الدين والمشتري
رضي بذلك يوهم انه ينفذ البيع برضاء البايع والمشتري
فيقول انه مع هذا يكون للغرماء ولاية رد البيع اذا
لم يصل الثمن اليهم وان وصل فانه لم يكن في البيع محاباة
فلا فان كانت فاما ان ترفع المحاباة او ينقض البيع
ولا يخاصم المشتري منكرا دينه ان غاب بايعه اي

اذا كان البايع غائبا والمشترى منكر للدين فالداين
لا يخاصمه عند ابى حنيفه ومحمد لانه ليس خصما وعند
ابى يوسف رح هو خصمه ويقضى للغريم بدينه لانه
يدعى الملك بنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه ولهما
ان الدعوى يتضمن فسخ العقد والفسخ فى قضاء على الغايب
ولو اشترى عبد وباع ساكتا من اذنه وحجره فهو
مأذون عبد قدم مصرا وقال انا عبد فلان مأذون
فى التجارة وبيع وشرى صح فهو مأذون وكذا اذا سكت
عن الاذن والحجر فان تصرفه دليل اذنه ولا يباع لدينه
الا اذا اقر سيده باذنه لان المولى اذا لم يقر بالاذن
فالدين لا يظهر فى حقه والمعاملون انما تضرروا لانهم اعتمدوا
على ظاهر الحال والمولى لم يضرهم وتصرف الصبى ان
نفع كالاسلام والاتهاب صح بلا اذن وان ضر كالطلاق و
العتاق لا وان اذن به وما نفع وضر كالبيع والشراء
علق باذن وليه اكتفاء بالاهلية القاصرة فى المنافع و
اشتراطا للكاملة فى الضار دفعا للضرر بانضمام راى
الولى فى المتردد بينهما وعند الشافعى رح لا يصح تصرفه
باجازة الولى وكذا لا يصح اسلامه وشرطه ان
يعقل البيع سالبا للتملك والشراء جالبا له ووليه

ابوه ثم وصيه ثم جده ثم وصيه ثم القاضى او وصيه
انما قال ثم وصيه فى الاولين وقال او وصيه فى
الاخير لان وصى الاب من استخلفه بعد موته فى
التصرف فى مال ولده واما الذى اذن له فى التصرف حال
حيوته فوكيل ولا وصى وكذا فى الجد واما وصى القاضى
فهو الذى امره بالتصرف فى مال اليتيم فهو يتصرف فى حال
حيوة القاضى وانما سمى وصيا لان الايصاء هو الاستخلاف
بعد الموت لانه هنا يصير خليفة للاب كان الاب جعله
وصيا فان فعل القاضى يصير كفعله فمعنى الكلام
ان وليه ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن
الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضى او
وصيه ايهما تصرف فيه صح ولو اقر بما معه من كسبه او
ارثه صح فان الولى اذا اذن الصبى بالتجارة صح اقراره
بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لو لم يصح اقراره فلا
يعامله الناس مع ان اقرار الولى لا يصح لانه اقرار على
الغير واقرار الصبى اقرار عن نفسه والحجر ارتفع
بالاذن فصار كالبالغ فصح اقراره بالارث ايضا فى ظاهر
الرواية وعن ابى حنيفه رح انه لا يصح فى الارث لانه انما صح
فى الكسب كما ذكر انه من توابع التجارة ولا كذلك فى

الارث

كتاب الغصب

هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالكه يزيل يده فان الغصب لا يتحقق في الميتة لانها ليست بمال وكذا في الحر ولا في خمر المسلم لانها ليست بمتقومة ولا في مال الحربي لانه ليس بمحترم وقوله بلا اذن المالك احتراز عن الوديعة وانما قال يزيل يده لان عند اصحابنا هو ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة وعند الشافعي رح هو اثبات اليد المبطلة ولا يشترط ازالة اليد قلنا كلامنا في الفعل الذي هو سبب للضمان وهو ازالة اليد ويتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ان زوايد المغصوب لا تكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد متحقق بدون ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسياتي ومنها ما قال في المتن واستخدام العبد وحمل الدابة غصب لا جلوسه على البساط اذ في الاولين نقلهما من مكان الى مكان وفي الآخر البساط على حاله ولم يفعل فيه شيئا يكون ازالة وقد فرع على هذا الاختلاف تبعيد المالك عن المواشي حتى هلكت وامساك الغير حتى قطع الآخر ضيعته وليس هذا التفريع بمستقيم لان اثبات

اليد لم يوجد في هاتين المسألتين ثم لا بد ان يزاد على هذا التعريف لا على سبيل الحقيقة ليخرج السرقة وحكمه الاثم لمن علم ورد العين قائمة والغرم هالكة ويجب المثل في المثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب اعلم انه جعل هذه الثلاثة مثليا مع ان كثيرا من الموزونات ليس بمثلي بل من ذوات القيم كالقمقمة والقدر ونحوهما فاقول ليس المراد بالوزني مثلا ما يوزن عند البيع بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل والوزن والعد ولا يختلف بالصنعة فانه اذا قيل هذا الشيء قفيز بدرهم او من بدرهم او عشرة بدرهم انما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا وانما قلنا ولا يختلف بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقمة والقدر لا يكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع واما مصنوع لا يختلف والدنانير والفلوس وكل ذلك مثلي واذا عرفت هذا عرفت حكم المذروعات فكل ما يقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله وعرضه

ورفعته وقد فصّل الفقهاء المثليات وذوات القيم
ولا احتياج الى ذلك فيما يوجد له المثل فى الاسواق
بلا تفاوت يعتدّ به فهو مثلى وما ليس كذلك فهو
من ذوات القيم وما ذكر من الكيلى واخواته فمبنى على
هذا فان انقطع المثل فقيمته يوم يختصمان هذا
عند ابى حنيفه رح لان القيم يجب يوم الخصومة وعند
محمد رح يوم الانقطاع لانه ح ينتقل الى القيمة وعند
ابى يوسف رح يوم تحقق السبب وهو الغصب فان
اذا انقطع المثل التحق الى ما مثل له اقول هذا اعدل
اذ لم يبق شئ من نوعه فى يوم الخصومة والقيمة تختلف
بكثرة الرغبات وقلتها وفى المعدوم هذا متعذر او
متعسر ويوم الانقطاع لا ضبط له وايضا لم ينتقل
اى القيمة فى هذا اليوم اذ لم يوجد من المالك طلب
وايضا عند وجود المثل لم ينتقل وعند عدمه
لا قيمة له وفى غير المثلى قيمته يوم غصبه كالعددى
المتفاوت اى الشئ الذى يعدّ ويكون افراده متفاوتة
ولا يراد ههنا ما يقابل بالثمن مبنيا على العدّ كالحيوان
مثلا فانه يعدّ عقد البيع من غير ان يقال الغنم
عشرة بكذا فان ادّعى الهلاك حبس حتى يعلم انه لو بقى

لظهر ثم قضى عليه بالبدل وشرطه كون المغصوب
نقليا فلو غصب عقارا وهلك فى يده لم يضمن
هذا عند ابى حنيفه وابى يوسف وعند محمد و
الشافعى يجرى فيه الغصب امّا عند الشافعى رح
فلان حدّ الغصب وهو اثبات اليد المبطلة يصدق
عليه وامّا عند محمد رح فلان الغصب وان كان عنده
ما ذكرنا لكن ازالة اليد فى العقار يكون بما يمكن فيه
لا بالنقل هما يقولان لان الغصب اثبات اليد بازالة
يد المالك بفعل فى العين وهو لا يتصور فى العقار
لان يد المالك لا يزول الا باخراجه عنها وهو فعل فيه
لا فى العقار كما اذا ابعد المالك عن المواشى وضمن ما
نقص بفعله كسكناه وزرعه واجارة عبد غصب
اى ضمن فى العقار وغيره اما فى العقار كالسكنى و
الزرع وفى غير العقار كما اذا غصب عبدا فاجره
فعمل فعرض له مرض او مخافة ضمن النقصان وتصدق
باجره واجر مستعاره وربح حصل بالتصرف فى
مودعه او مغصوب متعينا بالاشارة او بالشراء
بدراهم الوديعة او الغصب ونقدها فان اشار
اليها ونقد غيرها او الى غيرها او اطلق ونقدها لا

وبه يفتى اى تصدق عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى
يوسف رح باجر عبد مستعار قد آجره واخذ اجره
وكذا تصدق بربح حصل بالتصرف فى المودع او
المغصوب اذا كان يتعين بالاشارة وكذا يتصدق
بربح حصل بالشراء بوديعة او مغصوب لا يتعين
بالاشارة اذا اشار اليها ونقدها فقوله او بالشراء
عطف على التصرف اما ان اشار اليها ونقد غيرها
او اشار الى غيرها ونقدها او اطلق ونقدها
اى لم يشر الى شئ بل قال اشتريت بالف درهم ونقد
من دراهم الغصب او الوديعة ففى جميع هذه الصور
يطيب له الربح ولا يجب التصدق فان غصب وغير
فزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه بلا حل قبل
اداء بدله كذبح شاة وطبخها او شيها او طحن بر
وزرعه وجعل حديد سيفا وصفر اناء والبناء
على ساجة ولبن الساجة بالجيم خشبة منحوتة
مهياة للاساس عليها وهذا عندنا لانه احدث
صنعة متقومة صير حق المالك هالكا من وجه
وعند الشافعى رح لا ينقطع حق المالك عنه لان
العين باق ولا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور

فلا يصير سببا للملك فان ضرب الحجرين دراهما
ودينارا او اناء لم يملكه وهو مالكه بلا شئ
هذا عند ابى حنيفة رح لان الاسم باق ومعناه
الاصلى الثمنية وكونه موزونا [?] وهو باق حتى
يجرى فيه الربوا وعندهما يصيران للغاصب
قياسا على غيرهما فان ذبح شاة غيره طرحها
المالك عليه واخذ قيمتها او اخذها وضمنه نقصانا
وكذا لو خرق ثوبا وفوت بعض العين وبعض نفعه
لا كله حتى لو فوت كل النفع يضمنه كل القيمة وفى
يسير نقصه ولم يفوت شيئا منها ضمن ما نقص
ومن بنى فى ارض غيره او غرس امر بالقلع والرد هذا
فى ظاهر الرواية وعند محمد رح ان كان قيمة البناء او
الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملك الارض
بقيمتها وللمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه
ان نقصت به اى نقصت الارض بالقلع ثم بين طريق
معرفة قيمة ذلك فقال فتقوم بلا شجر وبناء وتقوم
مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل قيل قيمة
الشجر المستحق بالقلع اقل من قيمته مقلوعا فقيمة
المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع فالباقى قيمة

الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة
الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي تسعة
دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم مائة وتسعة
دراهم فيضمن المالك التسعة فان حمر الثوب او
صفر او لت السويق بسمن ضمنه ابيض ومثل
سويقه او اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن
فان سود ضمنه قيمة الابيض او اخذه ولا شيء
للغاصب لانه نقص هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
التسويد كالتحمير قيل هذا الاختلاف بحسب اختلاف
العصر فينظر ان نقصه السواد كان نقصانا وان
زاد يعد زيادة وعند الشافعي رح المالك يمسك
الثوب ويأمر الغاصب بقلع الصبغ ما امكن ولا
فرق بين السواد وغيره بخلاف مسئلة السويق
فان التمييز غير ممكن له القياس على قلع البناء قلنا
في قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان النقض يكون
له وهنا يتلف فرعاية الجانبين فيما قلنا والسويق
مثلي فان طرحه على الغاصب يأخذ المثل بخلاف
الثوب فيأخذ فيه القيمة **فصل** ولو غيب
ما غصب وضمن للمالك قيمته ملكه خلافا للشافعي

لان الغصب لا يكون سببا للملك قلنا انما يملكه ضرورة
لان المالك يملك بدله لئلا يجتمع البدل والمبدل منه
في ملك شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك كا
المدبر وصدق الغاصب في قيمته مع حلفه ان لم تقم
حجة الزيادة فان ظهر وقيمته اكثر وقد ضمن الغاصب
بقوله اخذه المالك ورد عوضه او امضى الضمان
الضمان وان ضمن بقول المالك او بحجته او بنكول
غاصبه فهو له ولا خيار للمالك لانه تم ملكه
لان المالك رضي بذلك حيث ادعى عليه هذا المقدار
ونفذ بيع غاصب ضمن بعد بيعه لا اعتاقه
ضمن بعده لان الملك المستند كاف لنفاذ البيع لا
الاعتاق وزوائد الغصب متصلة كالسمن و
الحسن ومنفصلة كالولد والثمر لا تضمن الا با
لتعدي او المنع بعد الطلب هذا عندنا وعند
الشافعي رح مضمونة وقد مر هذا مبني على الاختلاف
في حد الغصب وضمن نقصان ولادة الامة معه
وجبر بولد يفي به خلافا لزفر والشافعي فان
الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه قلنا سببهما شيء
واحد وهو الولادة ومثل هذا لا يعد نقصانا

فلو زنى بامة غصبها فردت حاملا فولدت فماتت بها
ضمن قيمتها يوم علقت هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما
لا يضمن لان الرد وقع صحيحا وقد ماتت فى يد المالك
بسبب حدث فى ملكه وهو الولادة وله انه لم
يصح الرد لان سبب التلف حصل فى يد الغاصب
بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب ليبقى الضمان
بعد فساد الرد ثم عطف على الحرة قوله ومنافع
ما غصب سكنه او عطله غير مضمونة عندنا
سواء استوفى المنافع كما اذا سكن فى الدار المغصوبة
او عطلها وعند الشافعى رح مضمونة باجر المثل فى
الصورتين وعند مالك رح مضمونة ان استوفى
لا ان عطله وهذا بناء على عدم تقومها عندنا
وان تقومها ضرورى بالعقد واتلاف خمر المسلم
وخنزيره ولو اتلفهما الذمى ضمن خلافا للشافعى
فان الذمى تبع المسلم فلا يتقوم فى حقه ولنا انه
متروك على اعتقاده ولو غصب خمر مسلم فخللها
بما لا قيمة له كالنقل من الظل الى الشمس او جلد ميتة
فدبغه به اى بما لا قيمة له كالترب الشمس اخذهما المالك
بلا شئ ولو اتلفهما ضمن ولو خللها بذى قيمة كا

كالملح والخل ملكه غاصب ولا شئ عليه هذا عند
ابى حنيفة رح وعندهما اخذها المالك واعطى ما
زاد الملح فلو دبغ به الجلد اى بشئ له قيمة كالقرظ
والعفص اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ ولو اتلفه
لا يضمن هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما يضمن
الجلد مدبوغا ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه
فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما
المالك لان الاصل حقه وليس من الغاصب سوى
العمل ولا قيمة له اما اذا خلل او دبغ بذى قيمة يصير
ملكا للغاصب ترجيحا للمال المتقوم والفرق لابى
حنيفة رح بين الخل والجلد ان المالك ياخذ الجلد ولا ياخذ
الخل لان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسات والخمر عين باق
بالصفات حقيقة اخرى وانما لا يضمن الجلد عند ابى
حنيفة رح اذا اتلف لانه غصب جلدا غير مدبوغ
ولا قيمة له والضمان يتبع التقوم لكن العين اذا كان
باقيا لا يترك وضمن بكسر معزف واراقة سكر و
منصف وصح بيعها المعزف آلة اللهو كالطنبور والمزمار
ونحوهما وهذا عند ابى حنيفة رح وعندهما لا يضمن
وعند ابى حنيفة رح انما يضمن قيمته بغير اللهو ففى

الطنبور يضمن الجبت المنحوت واما طبل الغزاة والدف
الذى يباح ضربه فى العرس فمضمون بالاتفاق وفى
ام ولد غصبت فهلكت لا يضمن بخلاف المدبرة هذا
عند ابى حنيفة رح فان المدبر متقوم عنده لا ام
الولد وعندهما يضمنهما لتقومهما ومن حل قيد عبد
غيره او رباط دابته او فتح اصطبلها او قفص طائره
فذهبت او سعى الى سلطان من يوذيه ولا يدفع بلا
رفع او من يفسق عطف على من يوذيه ولا يمتنع بنهيه
او قال مع سلطان قد يغرم وقد لا انه وجد مالا
فغرمه شيئا لا يضمن ولو غرم البتة ضمن وكذا الوسعي
بغير حق عند محمد زجرا له وبه يفتى وعند ابى حنيفة
وابى يوسف رح لا يضمن الساعى لانه توسط فعل
فاعل مختار وفى فتح الاصطبل والقفص خلاف محمد رح
لهما توسط فعل المختار وله ان الطائر مجبول على النفار

كتاب الشفعة

هى تملك عقار على مشتريه جبرا
بمثل ثمنه اى ثمن المشترى وهو الثمن الذى اشترى به
وتجب بعد البيع الصحيح المراد بالوجوب الثبوت
وتستقر بالاشهاد اى حق الشفعة قبل الاشهاد
متزلزل لانه بحيث لو اخر فى الطلب تبطل فاذا اشهد

استقر اى لا تبطل بعد ذلك بالتاخير وتملك بالاخذ
بالتراضى او بقضاء القاضى بقدر رؤس الشفعاء لا
الملك اى انما يملك العقار اذا اخذه الشفيع برضاه
وبرضاء المشترى وقوله بقضاء القاضى عطف
على الاخذ لا على التراضى لان القاضى اذا حكم يثبت
الملك للشفيع قبل اخذه للخليط فى نفس المبيع ثم
له فى حق المبيع اى ثم للشريك فى حق المبيع كالشرب
والطريق الخاصين كشرب نهر لا يجرى فيه السفن
وطريق لا ينفذ ثم لجار ملاصق بابه فى سكة اخرى
كواضع جذع على حايط انما ذكر واضع الجذع ليعلم
انه جار وليس بخليط ولا يشترط للجار الملاصق وضع
الجذع حتى لو لم يكن له شئ على الحايط يكون جارا
ملاصقا وعند الشافعى رح لا يثبت الشفعة للجار
بل للاولين ويطلبها الشفيع فى مجلس علمه بالبيع بلفظ
يفهم طلبها كطلبت الشفعة ونحوه مثل انا طالب
للشفعة او اطلبها واعتبار مجلس العلم اختيار الكرخى
وعند بعض المشايخ ليس له خيار المجلس ان سكت
ادنى سكوت بطلت شفعته وهو طلب مواثبة
انما سمى هذا به ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع من

الوثبة يثب ويطلب الشفعة ثم يشهد عند العقار
او على من معه هو من بايع او مشتر فيقول المشتري
فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت
الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا عليه وهو طلب
اشهاد اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من
الاشهاد عند الدار او صاحب اليد حتى لو تمكن ولم
يشهد بطلت شفعته وفي الذخيرة اذا كان
الشفيع في طريق مكة وطلب طلب المواثبة وعجز
عن طلب الاشهاد عند الدار وعند صاحب اليد يوكل
وكيلا ان وجد وان لم يجد يرسل رسولا او كتابا
فان لم يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب واذا
وجد ولم يفعل بطلت شفعته ثم يطلب عند
قاض فيقول المشتري فلان دار كذا وانا شفيعها
بدار كذا الى فمره يسلم الي وهو طلب تمليك وخصومة
وبتاخيره لا تبطل الشفعة وقال محمد رح اذا اخره
شهرا بطلت وبه يفتى واذا طلب سأل القاضي
الخصم اي مالكية الشفيع الدار المشفوع بها فان
اقر بملك ما يشفع به او نكل عن الحلف على العلم بانه
مالك كذا او برهن الشفيع سأله عن الشراء فان اقر به

او نكل عن الحلف على الحاصل او السبب اعلم ان ثبوت
الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله
ما استحق هذا الشفيع الشفعة على فان كان مختلفا فيه
كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشتريت
هذه الدار لانه لو يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي
وقد سبق في كتاب الدعوى او برهن الشفيع قضى
له بها وان لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذا قضى
لزم احضاره وللمشتري حبس الدار لقبض ثمنه
فلو قيل للشفيع اد الثمن فاخر لا تبطل شفعته و
الخصم البايع ان لم يسلم المبيع اي خصم الشفيع البايع ان
لم يسلم المبيع الى المشتري ولا يسمع البينة عليه حتى
يحضر المشتري فينفسخ بحضوره انما يشترط حضور
المشتري لان الملك له واليد للبايع فاذا سلم الى المشتري
لا يشترط حضور البايع لانه صار اجنبيا ويقضي با
لشفعة والعهدة على البايع حتى يجب تسليم الدار على
البايع وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البايع
فيطلب منه وللشفيع خيار الروية والعيب وان
شرط المشتري البراءة عنه وان اختلف الشفيع و
المشتري في الثمن صدق المشتري اي مع الحلف لان

الشفيع يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل و
المشتري ينكره ولو برهنا فالشفيع احق هذا
عند ابي حنيفه ومحمد وحجتهما ما ذكرنا وايضا يمكن
صدق البينتين بجريان العقد مرتين فيأخذ الشفيع
بالاقل وعند ابي يوسف رح بينة المشتري احق لانها
اكثر اثباتا وان ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه
بلا قبض فالقول له اي بلا قبض الثمن فالقول للبايع
ومع قبضه للمشتري اي مع قبض الثمن القول للمشتري
واخذ في حط الكل بالكل مسئلة حط البعض قد
مر في باب المرابحة بقوله والشفيع يأخذ بالاقل
في الفصلين وفي الشراء بثمن مثلي بمثل وفي غيره با
لقيمة ففي عقار بعقار اخذ كل بقيمة الآخر وفي ثمن
مؤجل بحال او طلب في الحال واخذ بعد الاجل هذا
عندنا اما عند زفر والشافعي في قوله القديم فله ان
يأخذه في الحال بالثمن المؤجل ولو سكت عنه بطلت
اي ان سكت عن الطلب وصبر حتى تطلب عند الاجل
بطلت شفعته وفي شراء ذمي بخمر او خنزير والشفيع
ذمي بمثل الخمر وقيمة الخنزير والشفيع المسلم بقيمة
كل وفي بناء المشتري وغرسه اخذ بالثمن وقيمتهما

مقلوعين كما في الغصب او كلف المشتري قلعهما اي اخذ
الشفيع فيما اذا بنى المشتري او غرس بالثمن وقيمتهما
مقلوعين او كلف المشتري قلع البناء والغرس والمراد
بقيمتهما مقلوعين قيمتهما مستحق القلع كما مر في
الغصب وعند ابي يوسف رح انه لا يكلف بالقلع
بل يخير بين ان يأخذ بالثمن وقيمة البناء وبين ان
يترك وهو قول الشافعي رح لان التكليف بالقلع
من احكام العدوان والمشتري هنا محق في
البناء قلنا بنى في موضع تعلق به حق متأكد
للغير من غير تسليطه ورجع الشفيع بالثمن
فقط ان بنى او غرس ثم استحقت اي اخذ الشفيع
بالشفعة وبنى او غرس ثم استحق رجع بالثمن فقط
ولا يرجع بقيمة البناء او الغرس على احد بخلاف
المشتري فانه يرجع قيمة البناء او الغرس على البايع
لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع فانه اخذ
جبرا وبكل الثمن ان خربت او جف الشجر اشترى
دارا فخربت او بستانا فجف الشجر فالشفيع ان
اراد ان يأخذ بالشفعة يأخذ بجميع الثمن واخذ
لا النقض بحصتها ان هدم المشتري البناء اي انما

يأخذ بالحصة لان المشترى قصد الاتلاف وفى
الاول تلف بآفة سماوية ولا يأخذ النقض لانه
ليس عقارا ولم يبق تبعا وفى شراء ارض مع ثمر
نخل فيها او لا ثمر عليها فاثمر معه اخذها بثمرها
وبحصتها من الثمن ان جذه المشترى فى الاول
وبكل فى الثانى اشترى ارضا وذكر ثمر النخل اولا
يدخل بدون الذكر او اشترى ولم يكن على
الشجر ثمر فاثمر فى يد المشترى فالشفيع يأخذ مع الثمر
فى الفصلين فان جذه المشترى فالشفيع يأخذ الا
بدون ثمر النخل لكن فى الفصل الاول يأخذ بحصته
الارض من الثمن وفى الفصل الثانى يأخذ بكل الثمن
لان الثمر لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابله
شئ من الثمن **باب ما هى فيه اولا وما يبطله** اى باب
يكون فيه الشفعة او لا يكون وما يبطل الشفعة
انما تجب قصدا فى عقار ملك بعوض هو مال وان
لم يقسم كرحى وحمام وبئر اى الشفعة القصدية
يختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانها تثبت
فى غير العقار فالشجر والثمر يأخذان بالشفعة
للعقار ثم لابد ان يكون العقار ملك بعوض حتى

لو ملك بهبة لا يثبت الشفعة ثم العوض لابد
وان يكون مالا حتى لو حولح دار لا يثبت الشفعة
وانما قال وان لم يقسم لان الشفعة لا يثبت عند
الشافعى رح فيما لا يقسم لان الشفعة لدفع مؤنة
القسمة عنده وعندنا لدفع ضرر الجوار لا فى
فى عرض وفلك وبناء ونخل بيعا قصدا حتى
ان بيع البناء والنخل بتبعية الارض تجب فيهما
الشفعة وارث وصدقة وهبة الابعوض و
دار قسمت لان فى القسمة معنى الافراز او جعلت
اجرة او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمدا وان
قوبل ببعضها مال ثمن قوله او جعلت اجرة خلاف
الشافعى رح فان هذه الاعواض متقومة عنده
ولنا ان تقوم المنافع ضرورى فلا يظهر فى حق
الشفعة وكذا الدم العتق واذا قوبل ببعضها
مال كما اذا تزوجها على دار على ان ترد عليه الفا
فانه لا شفعة فى جميع الدار عند ابى حنيفة رح و
قالا يجب فى حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية هو
يقول معنى البيع تابع فيه ولهذا ينعقد النكاح
ولا يفسد بشرط النكاح ولا شفعة فى الاصل فكذا

في البيع او بيعت بخيار البايع وما سقط خياره حتى
اذا اسقط الخيار يثبت الشفعة او بيعا فاسدا
وما سقط فسخه فانه اذا بيع بيعا فاسدا او سقط
حق الفسخ بان بنى المشتري فيها يثبت الشفعة ا
او رد بخيار الرؤية او بشرط او عيب بقضاء بعد
ما سلمت اى بيعت وسلمت الشفعة يرد البيع بخيار
الرؤية بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا
بيع ويجب برد بلا قضاء وباقالة اى يثبت
الشفعة في الرد بالعيب بلا قضاء القاضي لانه
لما يجب الرد فاخذه بالرضاء صار كانه اشتراه
وكذا يجب الشفعة بالاقالة لان الاقالة بيع في
حق الثالث والشفيع ثالثهما وللعبد المأذون
مديونا في مبيع سيده ولسيده في مبيعه اى
يجب للعبد المأذون حال كونه مديونا دينا
محيطا برقبته وكسبه فلا شفعة فيما يباع سيده
وكذا للسيد حق الشفعة فيما باع العبد المأذون
المذكور بناء على ان ما في يده ملك له ومن شرى
اشترى له لا لمن باع او بيع له او ضمن الدرك اى
يجب الشفعة للمشتري سواء اشترى اصالة او وكالة

وكذا يجب الشفعة لمن اشترى له اى لمن وكل آخر
بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان
له الشفعة وفايدته انه لو كان المشتري والموكل
بالشراء شريكا وللدار شريكا آخر فلها الشفعة
وان كان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار
مع وجوده ولا يكون للبايع شفعة سواء كان
اصيلا او وكيلا وكذا لا شفعة لمن بيع له اى
وكل بالبيع والموكل شفيع فلا شفعة له وكذا
اذا ضمن الدرك فبيع فهو شفيع لا شفعة له لان
الاستخلاص عليه ولا فيما بيع الا ذراعا من طول
حد الشفيع هذه حيلة اسقاط شفعة وهي
ان يباع الدار الا مقدارا عرضه ذراع او شبر
او اصبع وطوله تمام ما لا يلاصق الدار المبيعة
ودار الشفيع فانه اذا بيع ما يلاصق دار
الشفيع لا يثبت الشفعة او شرى سهما منها
بثمن ثم باقيها الا في السهم الاول هذا حيلة اخرى
لاسقاط شفعة الجوار وهي انه اذا اراد ان
يشترى الدار بالف يشترى شيئا قليلا منها
واحد من الف سهم مثلا بالف الا درهما ثم يشترى

الباقي بدرهم فالشفيع لا يأخذ الشفعة الا في
السهم الاول بثمنه لا في الباقي لان المشتري صار
شريكا وهو احق من الجار او شرى بثمن ثم
دفع عنه ثوبا الا بالثمن هذا حيلة اخرى يعم الجوار
وغيره وهي ما اذا اريد بيع الدار بمائة فيشتري
الدار بالف ثم يدفع ثوبا يساوي مائة في مقابلة
الالف فالشفيع لا يأخذه الا بالالف ولا يكره حيلة
اسقاط الشفعة والزكوة عند ابي يوسف رح
وبه يفتى في الشفعة وبضده في الزكوة اعلم ان
حيلة اسقاطها لا يكره عند ابي يوسف رح ويكره
عند محمد رح ويفتى بقول ابي يوسف رح في الشفعة
لانه منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت
وهكذا يقول في الزكوة لكن هذا في غاية شناعة
لانه ابناء للبخل وقطع رزق الفقراء الذي قدره
الله تعالى مال الاغنياء والانخراط في سلك
الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في
سبيل الله والاستيشار بما بشرهم الله تعالى
واقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار
فالمشتري ان كان ممن يتضرر به الجيران لا يحل

اسقاطها وان كان رجلا صالحا ينتفع به الجار و
الشفيع متعنت لا يجب جواره نحو يحتال لاسقاطها
وتبطل بترك طلب المواثبة او الاشهاد او تسليمها
بعد البيع فقط اي التسليم قبل البيع لا تبطلها
ولو من الاب او الوصي او الوكيل اي الوكيل بطلب
الشفعة فان تسليم هؤلاء تبطل الشفعة عند
ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر فان هذا
ابطال حق ثابت للصغير وانهما شرعت لدفع الضرر ولهما
انه في معنى ترك الشراء وصلحه منها على عوض
ورد عوضه الصلح من الشفعة على العوض تبطل
الشفعة لانه تسليم لكن الصلح غير جائز لانه
مجرد حق التملك فيجب رد العوض وموت الشفيع
لا المشتري فان الشفيع اذا مات تبطل الشفعة ولا
يورث عنه خلافا للشافعي رح لانها ليست بمال و
هذا اذا مات بعد البيع قبل القضاء اما اذا
مات بعد قضاء القضاء القاضي قبل نقد الثمن
او بعده تصير للورثة وبيع ما يشفع به قبل
القضاء بها لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك
بخلاف ما اذا كان البيع بشرط الخيار فان سمع شراءك

فسلم فظهر شراء غيرك او بيعه بالف فسلم فكان
باقل او بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته
الف او اكثر فهي له وبعوض كذلك لا اي سمع البيع
بالف فسلم فكان باقل او كان كيلي او وزني او
عددي متقارب قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة
له لان هذه الاشياء ايسر وان كان قيمتها اكثر
من الالف فيكون له حق الشفعة بخلاف ما اذا
ظهر ان البيع كان بعرض قيمته الف او اكثر لا يبقى له
الشفعة لان الشفيع ياخذ هنا بالقيمة فان كانت
قيمته الفا فقد سلم البيع به وان كانت قيمته اكثر
فتسليم المبيع بالف تسليم للبيع بالاكثر بالطريق
الاولى ويشفع حصة احد المشتريين لا احد
البايعين اي اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان
ياخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا
ياخذ حصة احد البايعين لان هنا تتفرق الصفقة
على المشتري وثمه لا تتفرق وايضا يتحقق في الاول
دفع ضرر الجار لا في الثاني او النصف مفرزا بيعا
مشاعا من دار فقسما اي اشترى نصفا مشاعا
من دار فقسم البايع والمشتري فالشفيع ياخذ النصف

لان القسمة من تمام القبض والله تعالى اعلم **كتاب
القسمة** هي تعيين الحق الشايع وغلب فيها الافراز
في المثلي والمبادلة في غيره فياخذ كل شريك حصته
بغيبة صاحبه في الاول لا في الثاني وان اجبر عليها
في متحد الجنس فقط عند طلب احدهم اي المبادلة
غالبة في غير المثلي مع انه يجبر على القسمة في غير
المثلي اذا كان متحد الجنس مع ان المبادلة لا يجري
فيه الجبر فانه انما يجبر عليها لان فيه معنى الافراز
مع ان الشريك يريد الانتفاع بحصته اوجب الجبر على
ان المبادلة قد يجري فيه الجبر اذا تعلق حق الغير
به كما قضاء الدين وينصب قاسم يرزق من بيت المال
ليقسم بلا اجر وهو احب وان نصب باجر صح وهو على
عدد الرؤس هذا عند ابي حنيفة رح وقالا الاجر يجب
على قدر الانصباء لانه مؤنة الملك له ان الاجر مقابل با
التمييز وهو لا يتفاوت بل يصعب في القليل وقد ينعكس
فتعذر اعتباره فاعتبر اصل التمييز ويجب كونه عدلا
عالما بها ولا يعين واحد لها لان الامر يضيق على الناس
والاجر يصير غاليا ولا يشترك القسام اي ان قسم واحد
يكون الاجر مشتركا بينهم فانه يفضي الى غلاء الاجر

وصحت برضاء الشركاء الا عند صغر احدهم او غ لابد
اما القاضى وقسم نقلى يدعون ارثه بينهم وعقارا
يدعون شراءه او ملكه مطلقا فان ادعوا ارثه
عن زيد لا يقسم حتى يبرهنوا على موته وعدد
ورثته عند ابى حنيفه رح حضر جماعة عند
القاضى فطلبوا قسمة فى ايديهم فان كان نقليا
فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم لكن هذا
غير مذكور فى المتن فان ادعوا ارثه عن زيد قسم
ايضا وان كان عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه
قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند
ابى حنيفه رح حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة
وعندهما يقسم كما فى الصور الاخر لان ملك المورث
باق بعد موته فالقسمة قضاء على الميت ولا بد من
البينة بخلاف صورة الشراء لان الملك بعد الشراء غير
باق للبايع وبخلاف غير العقار اما اذا ادعوا ارثه
لان القسمة تنعقد زيادة للحفظ والعقار محصن
بنفسه فلا احتياج الى القسمة في المسئلة التى لم تذكر في
المتن فهم حكمه من قسمة النقلى الموروث وكذا من قسمة
العقار المشترى بالطريق الاولى فلذا لم يذكروا لا ان برهنا

تقيد

تمم

409

انه معهما حتى يبرهنا انه لهما الضمير فى انه يرجع
الى العقار فقيل هذا قول ابى حنيفه رح والاصح
انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان
القسمة قسمة الحفظ والعقار غير محتاج الى
ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك ولو برهنا
على الموت وعدد الورثة وهو معهم ومنهم طفل
او غايب قسم ونصب من يقبض للطفل والغايب
وعبارة الهداية والدار فى ايديهم فيقبل بهذا وهو
الصواب فى ايديهما حتى لو كان فى ايديهم لكان
البعض فى يد الطفل او الغايب وبناء انه كان
كذلك لا يقسم فان برهن واحد او شئ او غايب
احدهم او كان مع الوارث الطفل والغايب او شئ
منهما لا اى ان حضر واحد واقام البينة لا يقسم اذ
لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح مقاسما ومقاسما
ومخاصما ومخاصما ولو كان مقام الارث الشراء يقسم لا
لان فى الارث ينتصب احد الورثة خصما من الباقين
وان فى صورة الارث العقار او شئ منه فى يد الغايب او
الطفل لا يقسم ايضا لان القسمة تصير قضاء على
الغايب والطفل من غير خصم حاضر عنهما وقسم بطلب

احدهم اى احد الشركاء ان انتفع كل بحصته وبطلب
ذى الكثير فقط وان لم ينتفع الآخر لقلة حصته
اى لا يقسم بطلب ذى القليل لانه لا فائدة له فهو متعنت
فى طلب القسمة وقيل على العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر
صاحبه وصاحب القليل يرضى بضرره وقيل يقسم بطلب كل
واحد ولم يقسم الا بطلبهم ان تضرر كل للقلة وقسم
العروض تحد جنسها لا الجنسان والرقيق والجواهر
والحمام الا برضاهم وقالا يقسم الرقيق والجواهر
بطلب البعض كما يقسم الابل وسائر العروض له ان
التفاوت فاحش فى الادمى فصار كالاجناس المختلفة
وفى الجواهر قد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم ودور
مشتركة او دور وضيعة او دار وحانوت قسم
كل وحدها اى اذا كانت قريبة بان كانت كلها فى
مصر واحد قسم كل وحدها عند ابى حنيفة رح
وقالا يقسم بعضها ببعض وان كانت الدور بعيدة
اى فى مصرين فقولهما كقول ابى حنيفة رح ويصور
القاسم ما يقسم ويعدله ويذرعه ويقوم بناءه
ويفرز كل قسم بطريقه وشربه ويلقب الاقسام
بالاول والثانى والثالث ويكتب اسماءهم ويقرع و

الاول لمن خرج اسمه اولا والثانى لمن خرج ثانيا اى
يصور الدار المقسومة على قرطاس ليرفع الى القاضى
ويعدلها اى يسويها على سهام القسمة ويذرعها
ويصور الذرعان على ذلك القرطاس بقلم الجدول فيكون
كل ذراع فى ذراع بشكل بيته ويقدر البيوت والصفة
وغيرهما بتلك الذرعان ويقوم البناء ويبتدئ
القسم من اى طرف شاء فان جعل اى بناء الغربى اول
ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا وهكذا ويكتب اسماء
اصحاب السهام اما على القرعة او غيرها فمن خرج اسمه
اولا يعطى نصيبه من الجانب الغربى جملة من العرصة
والبناء الى ان يتم نصيبه ثم من خرج اسمه ثانيا يعطى
نصيبه متصلة بالاول وهكذا الى ان يتم سواء كانت
الانصباء متساوية او متفاوتة ولا يدخل الدراهم
فى القسمة الا برضاهم اى لا يدخل فى قسمة العقار الدراهم
الا بالتراضى حتى اذا كان ارض وبناء يقسم بطريق القسمة
عند ابى يوسف رح وعند ابى حنيفة رح انه يقسم الارض
بالمساحة فالذى وقع البناء فى نصيبه يرد على الآخر
دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة وعن
محمد رح انه يرد على شريكه من العرصة فى مقابلة

البناء فان بقي فضل ولا يمكن التسوية في رد الفضل
الدراهم لان الضرورة في هذا القدر فان وقع
قسم او طريقه في قسم آخر بلا شرط فيهما صرف ان
امكن والا فسخت سفل ذو علو وسفل وعلو مجرد
ان قوم كل وحده وقسم بها عند محمد وبه يفتى
اي قسم بالقيمة عنده وعند ابي حنيفه رح يقسم
بالزراع كل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين من
العلو وعند ابي يوسف رح يقسم بالزراع ايضا
لكن العلو والسفل متساويان فان اقر احد المتقاسمين
بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه
غلطا لا يصدق الا بحجة قالوا لانه يدعي فسخ القسمة
فلا يصدق الا بالبينة قال في الهداية ينبغي ان لا يقبل
دعواه للتناقض وفي المبسوط وفي فتاوى قاضي خان
ما يؤيد هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم
في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تامل ظهر الغلط في فعاله
فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق وشهادة
القاسمين حجة فيها اي في القسمة هذا عند ابي حنيفه و
عند ابي يوسف وعند محمد والشافعي ليس بحجة لانها
شهادة على انفسهما قلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما

وهو الاستيفاء وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف
خصمه قال قبضت حقي ولكن اخذ بعضه بعدما
قبضه حلف خصمه وان قال قبل اقراره اصابني كذا
ولم يسلم الي تحالفا وفسخت لانه اختلفا في مقدار
ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع
فان استحق بعض حصة احدهما شايع او لا لم يفسخ
ورجع بقسطه في حصة شريكه ويفسخ في بعض
شايع في الكل اعلم ان الاستحقاق اما في بعض نصيب احدهما
فان كان بعضا شايعا لا يفسخ عند ابي حنيفه رح ويفسخ
عند ابي يوسف رح والاصح اما عند محمد رح مع ابي حنيفة
وصورته انهما اقتسما فوقع النصف الغربي لاحدهما فاستحق
النصف الشايع من هذا النصف الغربي فان لم يفسخ
فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا
لضرر التشقيص وان شاء رجع على الآخر بالربع وان
كان بعضا معينا من نصيب احدهما فقد قيل انه
على الاختلاف فالصحيح انه لا يفسخ بالاجماع بل يرجع بقسطه
في حصة شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين
فقسمت فاستحق من يد احدهما بيت فهو خمسة اذرع
رجع ما يستحق في نصيب صاحبه وان كانت اثلاثا الثلث

لاحدهما والثلثان للآخر فاستحق من يد صاحب الثلث
رجع بثلثي ما استحق وان استحق من يد صاحب الثلثين
رجع بثلث ما استحق وان استحق من البعض من نصيب
كل واحد فان كان شايعا فسخت القسمة وان
كان معينا لم يذكر هذه المسئلة فالقول لا يفسخ
القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان
الباقي في يد كل واحد بمقدار نصيبه فلا رجوع
لاحدهما على صاحبه وان نقص من نصيب احدهما
يرجع بالحصة كما اذا كانت الدار نصفين والمستحق
عشرة اذرع خمسة من نصيب هذا وخمسة من نصيب
ذلك فلا رجوع وان كانت اربعة من هذا وستة
من ذلك يرجع الثاني على الاول بذراع وصحت المهاياة
المهاياة مفاعلة من التهية او من التهي فكان احدهما
يهي الدار لانتفاع صاحبه ويهيا الانتفاع به كما اذا
فرغ من انتفاع صاحبه في سكون هذا بعضا من
دار وهذا بعضا وهذا علوها وهذا سفلها
وخدمة عبد من هذا يوما وهذا يوما اي خدمة
عبد زيد يوما وعمرو يوما كسكنى بيت صغير
بان يسكن فيه زيد يوما وعمرو يوما وعبدين

هذا هذا العبد والآخر الآخر اي يخدم زيد هذا
العبد ويخدم عمرو العبد الآخر

كتاب المزارعة

هي عقد على الزرع ببعض الخارج ولا تصح عند
ابي حنيفة رح لما روي انه عليه السلام نهى عن
المخابرة ولانها استيجار الارض ببعض ما يخرج من
عمله فكان في معنى قفيز الطحان وصحت عندهما
وبه يفتى لتعامل الناس وللاحتياج بها والقياس
على المضاربة بشرط صلاحية الارض للزرع واهلية
العاقدين وذكر المدة ورب البذر وجنسه وقسط
الآخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة في
الخارج وتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة
او ما يخرج من موضع معين او رفع رب البذر بذره
او رفع الخراج وتنصيف الباقي هذا اذا كان
الخراج خراجا موظفا اما اذا كان الخراج خراجا مقاسمة
كالربع او الخمس لا يفسد العقد كما شرط رفع العشر لان
هذا لا يؤدي اي قطع الشركة او التبن لاحدهما او
الحب للآخر لقطع الشركة فيما هو المقصود وتنصيف
التبن والحب لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد
او تنصيف التبن والحب لاحدهما لقطع الشركة هو

المقصود وان شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب
البذر اولم يعرض للتبن صحت لان في الاول الشرط
مقتضى العقد فانه نماء ملكه وفي الثاني الشركة فيما
هو المقصود حاصلة والتبن لصاحب البذر وعند
البعض مشترك تبعا للحب وكذا لو كان الارض والبذر
لزيد والبقر والعمل للآخر او الارض او العمل له و
البقر لآخر بطلت لو كان الارض والبقر لزيد او البذر
والبقر له والآخران لآخر او البذر له والباقي لآخر
اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما
ان يكون الواحد من احدهما والثلاثة من آخر وهذا
على اربعة وهو ان يكون الارض او العمل او البذر او
البقر من احدهما والباقي من الآخر والاولان جائزان
والثالث لا لاحتمال الربوا والرابع غير مذكور في
الهداية وهو غير جائز لانه استيجار البقر باجر مجهول
واما ان يكون اثنان من احدهما واثنان من الآخر و
هو على ثلثة اوجه وذلك ان يكون الارض مع البذر
او مع البقر او مع العمل من احدهما والباقيان من الآخر
والاول جائز دون الآخرين اذ لا مناسبة بين الارض
والعمل وكذا بين الارض والبقر وعند ابي يوسف رح

جواز هذا واذا صحت فالخارج على الشرط ولا شيء
للعامل ان لم يخرج ومن ابى عن المضي الا رب البذر لان
ويجبر
المضي عليه لا يخلو عن ضرر وهو اهلاك البذر ومتى
فسدت فالخارج لرب البذر وللآخر اجر مثل ارضه
او عمله ولا يزاد على ما شرط وعند محمد رح بالغا ما بلغ
ولو ابى رب البذر والارض وقد كرب العامل فلا شيء
له حكما ويسترضى ديانة وتبطل بموت احدهما و
تفسخ بدين محوج الى بيعها هذا قيل ان لم ينبت
الزرع لكن يجب ديانة ان يسترضى اذا عمل العامل اما
اذا انبت الزرع ولم يستحصد لا يباع الارض لتعلق
حق المزارع فان مضت المدة ولم يدرك الزرع فعلى
العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك اى
اجر مثل ما فيه نصيبه ونفقة الزرع عليهما با
لحصص مثل اجرة السقي وغيره من العمل يكون عليهما
بقدر الحصة كاجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية
فانه عليهما بقدر حصة كل واحد منهما فان شرط على
العامل فسدت لانه شرط مخالف لمقتضى العقد فان
العقد اذا ادرك انتهى العقد وعن ابي يوسف رح
انه يصح اى يصح الشرط ولزمه التعامل قال الامام

السرخسی هو الاصح فی دیارنا لوقوع التعامل
فالحاصل ان کل عمل قبل الادراك فهو علی العامل
ومابعده فعلیهما بالحصص

كتاب المساقاة

هی دفع الشجر الی من یصلحه بجزء من ثمره وهی
کالمزارعة حکما وخلافا وشروطا فان حکم المساقاة
حکم المزارعة فی ان الفتوی علی صحتها وفی انها
باطلة عند ابی حنیفة رح خلافا لهما وفی ان
شروطها کشروطها فی کل شرط یمکن وجودها
فی المساقاة کاهلیة العاقدین وبیان نصیب
العامل والتخلیة بین الاشجار وبین العامل و
الشرکة فی الخارج واما بیان البذر ونحوه فلا یمکن
فی المساقاة وعند الشافعی رح المساقاة جائزة و
المزارعة انما تجوز فی ضمن المساقاة لان الاصل هو
المضاربة والمساقاة اشبه بها لان الشرکة فی
الربح فقط وفی المزارعة لا تجوز الشرکة فی
مجرد الربح وهو ما زاد علی البذر الا المدة فانها
تصح بلا ذکرها استحسانا فان الادراك الثمر وقتا
معلوما وتقع علی الاول ثمر تخرج وادراك
بذر الرطبة کادراك الثمر الرطبة الفارسیة

سپست تر فانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا یشترط
بیان المدة فیتمه الی ادراك بذر الرطبة کادراك
الثمر فی الشجر اقول الغالب ان البذر فیها غیر مقصود
بل یحصد فی کل سنة مرات او اکثر واذا ارید البذر
یحصد مرة ویترك فی المرة الثانیة الی ان یدرك
البذر ففیها لا یوخذ البذر ینبغی ان یقع علی السنة
الاولی ای علی السنة التی ینتهی الرطبة بعد العقد
وذکر مدة لا یخرج الثمر فیها یفسدها ومدة قد
تبلغ فیها وقد لا صح ای ذکر مدة کذا صح فلو خرج فی
وقت سمی فعلی الشرط والا فللعامل اجر المثل
الی ادراك الثمر ویصح فی الکرم والشجر والرطاب واصول
الباذنجان والنخل وان فیه ثمر لا مدرك کالمزارعة
هذا عندنا وعند الشافعی رح لا یصح الا فی الکرم
والنخیل وانما یصح فیهما بحدیث خیبر وفی غیرهما بقی
علی القیاس وعندنا یصح فی جمیع ما ذکر لحاجة الناس ثم
اذا صحت یصح وان کانت الثمر علی الشجر الا ان یکون
الثمر مدرکا لانه یحتاج الی العمل قبل الادراك لا بعده
کالمزارعة یصح اذا کان الزرع بقلا ولا یصح اذا استحصد
لکن اجارة الارض لا یصح الا ان یکون خالیة عن زرع

المالك فان مات احدهما او مضت مدتها والخام الثمر نى
يقوم العامل عليه او وارثه وان كره الدافع او
ورثته اى مات العامل والثمر نى يقوم ورثته العامل
عليه وان كره الدافع وان مات الدافع يقوم العامل
كما كان وان كره ورثة الدافع استحسانا دفعا للضرر
ولا تفسخ الا بعذر وكون العامل مريضا لا يقدر على
العمل او سارقا يخاف على سعفه او ثمره عذر ودفع
فضاء مدة معلومة ليغرس ويكون الارض والشجر بينهما
لا يصح لاشتراط الشركة فيما هو حاصل قبل الشركة و
الثمر والغرس لرب الارض وللآخر قيمة غرسه واجر عمله
لانه فى معنى قفيز الطحان لانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله
وهو نصف البستان وانما لا يكون الغرس لصاحبه
لانه غرس برضاه ورضا صاحب الارض فصار تبعا
للارض وحيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف الارض
ويستاجر صاحب الارض العامل ثلث سنين مثلا بشئ
قليل ليعمل فى نصيبه **كتاب الذبائح** حرم ذبيح لم يذكر
اراد بالذبيحة حيوانا من شانه الذبح حتى يخرج السمك
اذ ليس من شانها الذبح وانما حملنا على ما ذكرنا على
معنى الحقيقى اذ لو حمل على المعنى الحقيقى لكان المعنى حرم

مذبوح لم يذكر اى لم يذكر اسم الله عليه فلا يتناول
حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية والنطيحة ونحوهما
ولا ما اذا قطع من الحيوان الحى عضو واذا حمل على المعنى
المجازى وهو ما من شانه ان يذبح يتناول الصورة
المذكورة ثم فسر التذكية بقوله وذكاة الضرورة
جرح اين كان من البدن والاختيار ذبح بين
الحلق واللبة اللبة المنحر من الصدر وعروقه
الحلقوم والمرى والودجان الحلقوم مجرى
النفس والمرى مجرى الطعام والشراب فى الهداية
عكس هذا وهو سهو من الكاتب او غيره فلم يجز
فوق العقدة والبعض افتوا بالجواز لقوله عليه
السلام الذكاة ما بين اللبة واللحيين وحل بقطع
اى ثلث منها اقامة الاكثر مقام الكل وبكل ما
افرى الاوداج وانهر الدم ولو بليطة ومروة الليطة
قشر القصب والمروة الحجر الذى فيه حدة والا سنا
وظفر قائمين اما اذا كان منزوعين يحل الذبيحة
عندنا لكن وعند الشافعى رح الذبيحة ميتة لقوله
عليه السلام ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى
الحبشة كانوا يفعلون ذلك وندب احداد شفرته قبل

الاضجاع وكره بعده اوفاقا بالمذبوح والجر برجلها
الى المذبح فقوله والجر بالرفع عطف على المضمير
فى كره وهو جائز لوجود الفصل وذبحها من
قفاها والنخع اى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع
وهو بالفارسية حرام مغز والسلخ قبل ان تبرد اى
تسكن عن الاضطراب وشرط كون الذابح مسلما
او كتابيا ذميا او حربيا قال الله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وذلك لانهم يذكرون
اسم الله عليها فحل ذبيحتهما ولو مجنونا او امراة
او صبيا يعقل ويضبط حتى لو كان المجنون او
الصبى بحيث لا يعقل ولا يضبط التسمية لا يحل
ذبيحتهما او اقلفا او اخرس لا ذبيحة وثنى ومجوسى
ومرتد وتارك تسمية عمدا هذا عندنا لقوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا
للشافعى رح واقوى حجة قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحى الى محرما الى قوله او فسقا اهل لغير الله به
فيحمله قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق على ما اهل لغير الله به بقرينة قوله
تعالى وانه لفسق وايضا اذا لم يوجد هذا فى المحرم

يكون حلالا قلنا لا ضرورة فى الحمل فاذا لم يحمل فيكون
قل لا اجد نازلا ولا تاكلوا لئلا يلزم الكذب فان تركها
ناسيا حل لتعذر النسيان قال الله تعالى لا تؤاخذنا
ان نسينا فقوله عليه السلام تسمية الله تعالى فى قلب كل
مسلم يحل على حالة النسيان وعند مالك رح لا يحل فى
النسيان ايضا وكره ان يذكر مع اسم الله وصلا لا
عطفا كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان وحرم
الذبيحة ان عطف بسم الله واسم فلان او فلان
اى بسم الله وفلان فان فصل صورة ومعنى كالدعاء
قبل الاضجاع وقبل التسمية لا باس به وحب نحر الابل
وكره ذبحها وفى البقر والغنم عكسه هذا عندنا وعند
مالك رح ان ذبح الابل او نحر البقر والغنم لا يحل و
لزم ذبح صيد استانس وكذا اجرح نعم توحش او
سقط فى بئر ولم يمكن ذبحه هذا عندنا وعند مالك
لا يحل الا بالزكوة الاختيارية ولا يحل جنين ميت وجد
فى بطن امه هذا عند ابى حنيفة رح وعندهما وعند ا
الشافعى اذا تم خلقه اكل وزكوة الام زكوة له ولا ذو ناب
او مخلب من سبع او طير ولا الحشرات والحمر الاهلية و
البغل والخيل والضبع والزنبور والسلحفاة والابقع

الذي يأكل الجيف والغراف والفيل واليربوع وابن عرس
ولا حيوان مائي سوى السمك لم يطف والجريث والمار
ماهي الناب بالفارسية دندان نيش وذو الناب حيوان
ينتهب بالناب وذو المخلب طائر يختلف بالمخلب وفي
لحم الاهلية خلاف مالك رح وفي الخيل خلافهما وخلاف
الشافعي رح لنا قوله تعالى والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة الآية وفي الضبع خلاف الشافعي رح
وهو بالفارسية كفتار السلحفاة سنك ليست الابقع
كلاغ بيسه الغراف كلاغ سياه بزرك اليربوع موش
دشتي وهو حلال عند الشافعي رح ابن عرس راسو
قوله لم يطف من الطفو اي لم يعل على الماء ميتا حتى ان
طفى ميتا حرم الجريث نوع من السمك وهو غير المارماهي
كذا في المغرب وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكوة و
غراب الزرع والارنب والعقعق معها اي مع الذكوة

كتاب الاضحية هي شاة من فرد وبقرة
او بعير منه الى السبعة ان لم يكن لفرد اقل من سبع
اي حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز
عن احد لان وصف القربة لا يتجزى وعند مالك رح
يجوز عن اهل بيت وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز

عن اهل

عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ويقسم اللحم
وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من اكارعه او جلده اي يكون
مع اللحم كارع او الجلد ففي كل جانب شيء من اللحم وشيء
من الاكارع او يكون من كل جانب شيء من اللحم وبعض
من الجلد او يكون من جانب لحم او اكارع وفي آخر لحم
وجلد وانما يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس و
صح اشتراك ستة في بقرة مشرية لاضحية استحسانا
وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رح لانه اعدها
للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد
بقرة سمينة ولا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة
ماسة الى هذا وقبل الشراء احب وقبل الاشارة
الى الاشتراك وعن ابي حنيفة رح يكره الاشتراك بعد الشراء
ولا يجب الا على من عليه الفطرة قدمت في الفطرة وانما يجب
لقوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا
يقربن مصلانا وعند الشافعي رح سنة لنفسه
لا لطفله في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي
حنيفة رح يجب لطفله كما في الفطرة قلنا بسبب
الفطرة راس يمونه ويلي عليه بل يضحي عنه ابوه
او وصيه من ماله واكل منه الطفل وما بقي

يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب والخف لا بما ينتفع با
لاستهلاك كالخبز ونحوه وانما يجوز ان يبدل
بذلك لا بهذا قياسا على الجلد فان الجلد يجوز
ان ينتفع به بان تتخذه جرابا واذا بدل ينتفع بعينه
فللبدل حكم المبدل فهو كالانتفاع بعينه لكن
التبديل بالدراهم تمول وما ينتفع بالاستهلاك
في حكم الدراهم واذا كان الحكم في الجلد هذا قاسوا
عليه اللحم اذا كان للصبي ضحية واول وقتها
بعد الصلوة ان ذبح في مصر اي بعد صلوة العيد
يوم النحر وبعد طلوع الفجر يوم النحر ان ذبح في
غيره وآخره قبيل غروب اليوم الثالث فالمعتبر
في هذا مكان الفعل لا مكان من عليه لكن الاضحية
لا يجب على المسافر كذا في الهداية وعند مالك والشافعي
لا يجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام ويجوز
عند الشافعي رح في اربعة ايام واعتبر الآخر
للفقر وضده والولادة والموت اي اذا كان غنيا
في اول الايام فقيرا في آخرها لا يجب عليه وان
ولد في اليوم يجب عليه ومات فيه لا يجب عليه
وكره الذبح ليلا فان تركت اي التضحية ومضت

ايامها تصدق الناذر او فقير شرها للاضحية بحالها جملة
والغني بقيمتها شراها اولا والمراد انه نذر ان
يضحي بهذه الشاة فانه ح يتعلق بالمحل والفقير انما
يجب عليه بالشراء بنية الاضحية فاما الغني فالواجب
يتعلق بذمته شرى الشاة اولا وصح الجذع من
الضان الجذع في شاة لهلبة اشهر الضان ما يكون
له الية والثني فصاعدا من الثلاثة اي من الشاة
اعم من ان يكون ضانا او معزا او من البقر والابل
وهو ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من
الشاة قبل الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن
خمس من ذي ظلف وخف كالجماء والخصي والثولاء
دون العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التي
لا تمشي الى المنسك الجماء التي لا قرن لها والثولاء
المجنونة والعوراء ذات عين واحدة فقط قيدة
العجفاء لا ينقى اي ما يكون عجفها الى حد لا يكون
في عظمها نقي اي مخ ومقطوع يدها او رجلها او ما
ذهب اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او
اليتها هذا رواية اي مع الصغير وقيل الثلث
وقيل الربع وعندهما ان بقي اكثر من النصف

اجزاءه ثم طريق معرفة ذهاب ثلث العين ان يشد
العين المؤفة فيقرب اليها العلف اذا كانت جايعة
انها من اى مكان رأت العلف ثم يشد العين الصحيحة
ويقرب اليها العلف فينظر انها من اى مكان كان
رأت العلف فينظر الى تفاوت ما بين المكانين فان
كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا فان احد سبعة
وقال وارثه اذبحوها عنه وعنكم صح وعن ابى
يوسف رح انه لا يصح وهو القياس لانه تبرع
فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان
ان القربة قد يقع عن الميت كالتصدق بخلاف
الاعتاق فان الزام الولاء عن الميت كبقرة عن اضحية
ومتعة وقران فيه صح وان كان احدهم كافرا او مريد
اللحم لا لان البعض ليس بقربة وهى لا تتجزى
ويأكل منها ويؤكل ويهب من يشاء وندب
التصدق بثلثها وتركه لذى عيال توسعة
والذبح بيده ان احسن والا امر غيره وكره ذبحها
كتابى ويتصدق بجلدها او يعمل آلة كجراب
اوخف او فرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لا بما
ينتفع به مستهلكا كالخل ونحوه فان بيع اللحم او

الجلد به تصدق بثمنه ولو غلط اثنان وذبح كل
صاحبه صح بلا غرم وفى القياس لا يصح ويضمن
لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انه
تعينت للاضحية ودلالة الاذن حاصلة فان العادة
جرت بالاستعانة بالغير فى امر الذبح وصحت التضحية
بشاة الغصب لا الوديعة وضمنها لان فى الغصب
يثبت الملك من وقت الغصب وفى الوديعة
غاصبا بالذبح فى غير الملك اقول بل يصير غاصبا
بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون
غاصبا قبل الذبح **كتاب الكراهية** ما كره حرام
عند محمد رح ولم يتلفظ به لعدم القاطع فنسبة
المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض و
عندهما الى الحرام اقرب اى المكروه عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح ليس بحرام لكنه الى الحرام اقرب
وهذا هو المكروه كراهة تحريم واما المكروه
كراهة تنزيه فالى الحل اقرب **فصل** الاكل
فرض ان دفع به هلاكه ومأجور عليه ان امكنه
من صلوته قائما ومن صومه ومباح الى الشبع ليزيد
قوته وحرام فوقه الا القصد قوة صوم الغداء

ولئلا يستحي ضيفه وكره لبن الاتن وبول الابل
اما لبن الاتان فحكمه حكم لحمه واما بول الابل فحرام
عند ابي حنيفه رح وعند ابي يوسف رح يحل به
التداوي بحديث العرنيين وعند محمد يحل مطلقا
لانه لو كان حراما لا يحل التداوي قال عليه السلام
ما وضع شفاءكم فيما حرم عليكم ابو يوسف رح
يقول لا يبقى حراما للضرورة وابو حنيفه رح
يقول الاصل في البول الحرمة وهو عليه السلام
قد علم شفاء العرنيين وحيا واما في غيره فا
لشفاء غير معلوم فلا يحل والاكل والشرب
والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة اي
الرجال والنساء قال عليه السلام انما يجرجر في
في بطنه نار جهنم وحل من اناء رصاص وزجاج
وبلور وعقيق واناء مفضض وعند الشافعي رح
يكره وجلوسه على مفضض متقيا موضع الفضة
فقوله وجلوسه عطف على الضمير في حل وهذا
يجوز لوجود الفصل فعند ابي حنيفه الاكل والشرب
من اناء المفضض والجلوس على الكرسي والسرير او
السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا كان متقيا موضع

الفضة

الفضة اي لا يكون فيه موضع وفي موضع اليد عند الاخذ
وفي موضع الجلوس على الكرسي وعند ابي يوسف رح
يكره مطلقا وعند محمد رح قد قيل انه مع ابي حنيفة رح
وقيل انه مع ابي يوسف رح وقبل قول كافر قال
شريت اللحم من مسلم او كتابي حل او مجوسي
فحرم فان قول الكافر مقبول في المعاملات للحاجة
اليه اذ المعاملات كثيرة الوقوع وقول كافر فرد ا
وانثى او فاسق او عبد وضدها في المعاملات
كشرى ذكر او التوكيل كما اذا اخبر انه وكيل فلان
في بيع هذا يجوز الشراء منه وقول العبد والصبي
في الهدية والاذن كما اذا جاء بهدية وقال فلان
اليك هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا
ماذون في التجارة يقبل قوله وشرط العدل في
الديانات كالخبر على نجاسة الماء فتيمم ان اخبر بها
مسلم عدل ولو عبدا ويتحرى في الفاسق والمستور
ثم يعمل بغالب رأيه ولو اراق فتيمم في غلبة صدقه
وتوضأ فتيمم في كذبه فاحوط ومقتدى دعي الى
وليمة فوجد ثم لعبا او غناء لا يقعد على منعه يخرج
البتة وغيره ان قعد واكل جاز ولا يحضر ان علم

من قبل وقال ابو حنيفه رح ابتليت بهذا مرة فصبرت
وذا قبل ان يقتدى به ودل قوله على حرمة كل
الملاهى لان الابتلاء بالمحرم يكون اعلم انه لا يخلو انه
ان علم قبل الحضور ان هناك لهوا لا يجوز الحضور
وان لم يعلم لكن هجم بعده فان كان قادرا على المنع منع
وان لم يكن قادرا فان كان الرجل مقتدى يخرج لئلا
يقتدى الناس به وان لم يكن مقتدى فان قعد
واكل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا يترك
بسبب بدعة كصلوة الجنازة يحضرها النايحة
قال ابو حنيفه رح ابتليت بهذا مرة فصبرت
قالوا الابتليت يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الصبر
على الحرام لاقامة السنة لا يجوز والصبر الذى
قال ابو حنيفه رح ان يكون جالسا معرضا عن
ذلك اللهو منكرا له غير مشتغل ولا متلذذ به

فصل لا يلبس رجل حريرا الا قدر اصابع اى اربعة صح
فى العرض او فيقداء العلم روى انه عليه السلام
لبس جبة مكفوفة بالحرير وعند ابى حنيفه رح
لا فرق بين حالة الحرب وغيره وعندهما يحل فى
الحرب ضرورة قلنا الضرورة تندفع بالمحمته

ابر

ابريسيم وسداه غيره ويتوسده ويفترشه
هذا عند ابى حنيفه رح انه عليه السلام جلس على
مرفقة من حرير وقال لا يكره ويلبس ما سداه ابريسم
ولحمته غيره وعكسه فى حرب فقط انما اعتبروا
فى المخلوط اللحمة لو كانت من الابريسيم لا يحل وان
كانت من غيره يحل اعتبارا للعلة القريبة ولا
يتحلى بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية
سيف منهما ومسمار ذهب لثقب فص وحل للمرأة
كلها ولا يتختم بالحجر والحديد والصفر لكن يجوز ان كان
الحلقة من الفضة والفص من الحجر وتركه لغير
الحاكم احب اى ترك التختم لغير السلطان والقاضى
احب لكونه زينة والسلطان والقاضى يحتاج الى
التختم ولا يشد سنه بذهب بل بفضة هذا عند
ابى حنيفه رح وكره البلس للصبى ذهبا او حريرا كما ان
شرب الخمر حرام فكذا اشرابها حرام لا خرقة لوضوء
او مخاطه عند البعض يكره وكذا لانه نوع تجبر لكن
الصحيح انها اذا كانت للحاجة لا يكره وان كانت للتكبر
يكره ولا الرتم هو الخيط الذى يعقد على الاصبع
لتذكر الشئ فعقده لا يكره لانه ليس بعبث لان

فيه غرضا صحيحا وهو التذكر وانما ذكر هذا لان من
عادة بعض الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء و
كذلك السلاسل وغيرها مكروه لانه محض عبث
فقال ان الرتم ليس من هذا القبيل **فصل** وينظر
الرجل من الرجل سوى ما بين سرته الى تحت ركبته
السرة ليست بعورة عندنا والركبة عورة و
عند الشافعي رح العكس ومن عرسه وامته
الحلال الى فرجهما ومن محرمه الى الراس والوجه
والصدر والساق والعضد ان امن بشهوته
والا فلا لا الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره
فان حكم امة غيره حكم المحرم لضرورة رؤيتها في
ثياب المهنة وما حل نظره منهما حل مسه وله
مس ذلك اذا اراد شراها وان خاف شهوته
وامة بلغت لا تعرض في ازار واحد ومن الاجنبية
الى وجهها وكفيها فقط هذا في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رح انه يحل النظر الى قدمها
وقد مر في كتاب الصلوة ان القدم ليس بعورة
قلنا في الصلوة ضرورة وليس في نظر الاجنبي
الى القدم ضرورة بخلاف الوجه والكف وكذا

السيدة فانها في النظر الى قدمها كالاجنبية فان خاف
اي الشهوة لا ينظر الى وجهها الا الحاجة كقاضي يحكم
وشاهد يشهد عليها ومن يريد نكاح امراة او شراء
امة وان خيف بشهوتهم ورجل يداويها فان
هؤلاء يحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة
فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة وتنظر
من المراة كالرجل من الرجل وكذا من الرجل اذا امنت
شهوتها والخصي والمجبوب والمخنث في النظر الى
الاجنبية كالفحل ويعزل عن امته بلا اذنها وعرسه
به العزل انبطاء فانه اقرب الى الانزال اضج ولانه
في الفرج ومن ملك امة بشراء او نحوه كالوصية
والارث وغيرهما ولو بكرا او مشرية من امراة او عبد
او محرمها اي محرم الامة لكن غير ذي رحم محرم لها
حتى لا يتعلق الامة عليه او من مال الصبي اي اذا
كانت الامة من مال الصبي حرم عليه وطئها و
دواعيه حتى يستبرئ بحيضة فيمن تحيض وبشهر
في ذات شهر وبوضع الحمل في ذات حمل فان الحكمة ان
الاستبراء تعرف براءة الرحم صيانة للمياه المحترمة
عن الاختلاط وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه

الشغل بماء محترم لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر
وهو استحداث الملك وان كان عدم وطي المولى معلوما
كما في الصورة التي عدها وهي قوله ولو بكرا الى اخره فان
الحكمة يراعى في الجنس لا في كل فرد ولكن يرد عليه ان
الحكمة لا يراعى في كل فرد لكن يراعى في الانواع المضبوطة
فاذا كانت الامة بكرا او مشرية ممن لا يثبت نسب
ولدها منه وهو ان يكون الولد ثابت النسب ينبغي
ان لا يجب لان عدم الشغل بالماء المحترم متعين في
هذا الانواع فالجواب انه انما يثبت بقوله عليه السلام
في سبايا اوطاس الا لا توطا الحبالى حتى يضعن حملهن
ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة فان السبايا لا يخلو
من ان يكون بكرا او مسبية من امراة ونحو ذلك ومع هذا
حكم النبي عليه السلام حكما عاما فلا يختص بالحكمة
كما انه تعالى حرم الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة الاية فلا يمكن ان يقول احد اني
اشرب بحيث لا يقع العداوة فلا يصدني عن الصلوة
فان كان المصلحة غالبة في تحريمه فالشرع يحرم على
العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر
الناس حيث يرتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في الشيء

فيها

فيها على العموم ثبت في سائر اسباب الملك قياسا
فان العلة معلومة ثم تايد ذلك بالاجماع ولم تكف
حيضة ملكها فيها ولا التي قبل القبض ولا ولادة
ويجب في شراء امة ابن لا استقصا هو له لان الملك تم له
والحكم يضاف الى العلة القريبة لا عند عود الابقة
ورد المغصوبة والمستاجرة وفك المرهونة لانه
اذا لم يوجد استحداث الملك ورخص حيلة اسقاط
الاستبراء عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح واخذ
بالاول ان علم عدم وطي بايعه في ذات الطهر و
بالثاني ان قربها وهي ان لم تكن تحته حرة ان ينكحها
ثم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم
اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا وان كانت
ان ينكحها البايع قبل شرا او المشتري قبل قبض
من يوثق به ثم يشتري ويقبض او يقبض فيطلق
الزوج اي ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها
البايع قبل شراء المشتري حرا عليه اعتمادا ان
ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لا يجب
الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل
وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول

حل على المشتري وح لم يوجد حدوث الملك
فلا استبرآء وينكحها المشتري قبل قبض ذلك
الرجل ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فان
الاستبرآء يجب بعد القبض وح لا يحل الوطي
واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث
الملك ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطي
بامينه ولا يجتمعان نكاحا حرم عليه وطئهما
بدواعيه حتى يحرم احديهما دواعي الوطي
وهي القبلة والمس بشهوة والنظر الى فرجها
بشهوة فان دواعي الوطي حكم الوطي وتحريم
احديهما يكون بازالة الملك كلا او بعضا او بانكاح
وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار واحد وجاز
مع قميص ومصافحته عطف على الضمير في جانبه
هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف
لا بأس بهما في ازار واحد واما مع القميص فلا بأس
بالاجماع والخلاف فيما يكون للمحبة واما بالشهوة
فلا شك في الحرمة اجماعا وكره بيع العذرة خالصة
وصح في الصحيح مخلوطة كبيع السرقين والانتفاع
بمخلوطها لا بخالصها فان بيع السرقين جاز عندنا

وعند الشافعي رح لا يجوز وجاز اخذ دين على كافر
من ثمن خمره بخلاف المسلم اي بخلاف دين على المسلم
فانه لا يؤخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بيعها باطل فا
لثمن الذي اخذه حرام وتحلية المصحف بالرفع عطف
على اخذ دين ودخول الذمي المسجد هذا عندنا
وعند الشافعي ومالك يكره لقوله تعالى فلا
يقربوا المسجد الحرام قلنا لا يراد نهي الكفار عن
هذا لان قوله انما المشركون نجس لا يوجب الحرمة بعد
عامهم هذا بل المراد بشارة المسلمين بالكفار لا يتمكنون
من الدخول بعد عامهم هذا وعيادته وخصاء
البهايم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة ورزق القاضي
اي من بيت المال فان القضاء وان كان عبادة ولا اجر على
العبادة لكن هذا يجوز لان في المنع الامتناع عن القضا
وسفر الامة وام الولد بلا محرم فان مس اعضائها
بلا اركاء كمس اعضاء المحارم وشراء ما لا بد للطفل
منه وبيعه لاخ وعم وام وملتقط وهو في
حجرهم واجارته لامه فقط فان الام به تملك
اتلاف منافعه بالاستخدام ولا كذلك غيرها وبيع
العصير من يتخذه خمرا فان المعصية لا تقوم بنفس

العصين بخلاف بيع سلاح ممن يعلم انه من اهل
الفتنة فان المعصية تقوم بعينه وحمل
خمر ذمي باجر هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
لا يجوز ولا يحل الاجر واجارة بيت بالسواد يتخذ
بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر هذا
عند ابي حنيفة رح لتخلل فعل فاعل المختار وقالا
لا يجوز وانما قيد بالسواد لانه لا يجوز في الامصار
اتفاقا وفي سوادنا لا يمكنون منها في الاصح فان ما
قال ابو حنيفة رح يختص بسواد الكوفة فان
اكثر اهلها ذمي فاما سوادنا فاعلام الاسلام ظاهرة
فيه وبيع بناء بيوت مكة وتقييد العبد وقبول
هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته
وفي القياس لا يجوز وجه الاستحسان انه عليه السلام
قبل هدية سلمان وبريرة وكره كسوته ثوبا
واهداؤه بالنقدين اي كره ان يكسو العبد غيره
ثوبا وان يهديه النقدين واستخدام الخصي فانه حث
على اخصاء الانسان وهو غير جائز واقراض بقال
شيئا ياخذ منه ما شاء فانه قرض جر نفعا واللعب
بالشطرنج والنرد وكل لهو هذا عندنا وعند الشافعي

يباح لعب الشطرنج اذ فيه تشحيذ الخاطر لكن بشرط
لا يفوت الصلوة ولا يكون فيه ميسر قلنا هو مظنة
فوت الصلوة وتضييع العمر واستيلاء الفكر الباطل
حتى لا يحس بالجوع والعطش فكيف بغيرهما و
جعل الغل في عنق عبده وبيع ارض مكة واجارتها
هذا عند ابي حنيفة رح لانه مكة حرام وعندهما
يجوز لان ارضها مملوكة وقوله في دعائه بمقعد
العز من عرشك وبحق رسلك وانبيائك لانه
يوهم تعلق عزه بالعرش ولا حق لاحد على الله
تعالى وعند ابي يوسف رح يجوز الاول للدعاء
الماثور وتعشير المصحف ونقطه الا للعجم فانه
حسن لهم واحتكار قوت البشر والبهائم في بلد
يضر باهله التخصيص بالقوت قول ابي حنيفة
وعند ابي يوسف رح كل ما اضر بالعامة حبسه
فهو احتكار وعند محمد الاحتكار في الثياب ومدة
الحبس قيل مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر
وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن ياثم وان
قلت المدة ويجب ان يامر القاضي ببيع ما فضل
عن قوته وقوت اهله فان لم يفعل عزره وبيع المصحف

ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا الا غلة ارضه ومجلوبه
في بلد آخر هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح
كل ذلك مكروه وعند محمد رح كل ما يجلب منه الى
المصر غالبا فهو في حكم المصر ولا يسعر حاكم الا
اذا تعدى الارباب عن القيمة فاحشا فيسعر
بمشورة اهل الراي

كتاب احياء الموات

هو ارض بلا نفع لانقطاع مائها او غلبة عليها ونحوهما
كما اذا انزت او صارت سبخة عادية او مملوكة بالاسلام
لا يعرف مالكها بعيدة من العامر لا يسمع صوت
من اقصاه عند محمد رح ما كان مملوكا لمسلم او ذمي
لا يكون مواتا فاذا لم يعرف مالكها كان لعامة المسلمين
ولو ظهر مالكها يرد اليه ويضمن نقصان الارض و
البعد من العامر شرطه ابو يوسف رح خلافا لمحمد
من احياه ملكه ان اذن له الامام ولو ذميا والا فلا اي ان
لم يأذن فلا يملك هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
لم يشترط اذن الامام ولم يجز احياء ما قرب من العامر
ولا ما عدل عنه الماء وجاز عوده فان لم يجز جاز
ان لم يجز عود الماء جاز احياؤه ولمن حجر ارضا
ولم يعمرها ثلث سنين دفعها الامام الى غيره التحجير

في الاصل وضع الاحجار ليعلم الناس انه اخذها ثم
سمي الاعلام الذي لا يكون بوضع الاحجار وقيل انه مشتق
من الحجر بالسكون فان كربها واسقاها فهو احياء عند
محمد رح وان فعل احدهما فهو تحجير ومن حفر بئرا
في موات بالاذن فله حريمها للعطن او الناضح اربعون
ذراعا من كل جانب في الاصح بئر العطن البئر التي تناخ
الابل حولها وتسقى وبئر الناضح البئر التي يستخرج
ماؤها بسير الابل ونحوه وعندهما حريمها ستون
ذراعا وانما قال في الاصح لانه قد قيل الحريم اربعون
ذراعا من كل الجوانب وذراع العامة قبضات وعند
الحساب كذلك فانهم قدروها باربعة وعشرين اصبعا كل اصبع
ست شعيرات مضمومة بطون بعضها بظهور البعض و
للعين خمس مائة كذلك اي من كل جانب ومنع غيره من الحفر فيه
لا فيما وراءه وله الحريم من ثلثة جوانب دون الاول اي
للذي حفر منتهى حريم الاول وللقناة حريم بقدر ما يصلحها
هذا عند ابي حنيفة رح وقيل اذا لم يخرج الماء فهو كالنهر
فلا حريم له وعند ظهور الماء كالعين فله الحريم خمسمائة
ذراع ولا حريم لنهر في ارض غيره الا بحجة هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما مسناة النهر يمشي عليها ويلقى عليها الطين وكذا

فی ارض موات تمناة بین نهر رجل وارض لآخر ولیست
مع احد لصاحب الارض ای ان لم یکن لاحدهما علیه غرس
او طین ملقی فهی لصاحب الارض عند ابی حنیفه رح
وان کان فلصاحب الشغل هو صاحب الید وعند ابی
یوسف رح حریمه مقدار نصف بطن النهر من کل جانب
وعند محمد رح مقدار بطن النهر من کل جانب

فصل الشرب نصیب الماء والشفة شرب
بنی آدم والبهایم ولکل حقها فی کل ماء قایم یجری باناء
وسقی ارضه من البحر ونهر عظیم کدجلة ونحوها
وشق نهر لارضه منها او کنصب الرحی اذ لم یضر با
لعامة وان اضر لا ولا سقی دابة ان خیف تخریب
النهر لکثرتها وارضه بالجر عطف علی دابة وشجره
من نهر غیره وقناته وبیره الا باذنه وله سقی شجر او
خضر فی داره حملا بجرار فی الاصح وکری نهر لم یملك
من بیت المال فان لم یکن فیه شیء فعلی العامة ای یجبر
الامام الناس علی کریه وکری نهر ملك علی اهله من
اعلاه لا علی اهل الشفة ومن جاوز من ارضه بری
ای کل شریك جاوز الذین یکرون النهر من ارضه
لم یکن علیه کری باقی النهر وهذا عند ابی حنیفه رح

وقالا علیهم کریه من اوله الی آخره وصح دعوی
الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد یملك بدون
الارض ارثا وقد یباع الارض ویبقی الشرب للبایع
فان اختصم قوم فی شرب بینهم قسم بقدر اراضیهم
ومنع الاعلی منهم من سکر النهر وان لم یشرب
بدونه الا برضاهم وکل منهم ای منع کل منهم من شق
نهر منه ونصب رحی او دالیة او جسر علیه بلا
اذن شریکه الا رحی وضع فی ملکه بان یکون بطن
النهر وحافتاه ملکا له وللآخر حق التسیل ولا یضر
بالنهر وبالماء ومن توسع فم النهر ومن القسمة بالایام
وقد کانت بالکوی الکوی جمع الکوة وهی روزن
البیت استعیرت للنقب الذی ینقب فی الخشب یجری
الماء فیه ای المزارع او الجداول وانما منع لان القدیم
یترك قدمه ومن سوق شربه الی ارض له اخری
لیس بها منه شرب لانه اذا تقادم العهد یستدل به
علی انه حق تلك الارض والشرب یورث ویوصی بالانتفاع
ولا یوجر ولا یباع ولا یوهب ولا یتصدق به ولا یجعل
مهرا او بدل صلح ولا یضمن من ملا ارضه فتنز ارض
جاره او غرقت ولا من سقی من شرب غیره وهو قول

الامام المعروف بخواهر زاده رح وفي الجامع الصغير
للبيع وروى انه يضمن

كتاب الأشربة

حرم اربعة
وهي النيّ من ماء عنب اذا غلي واشتدّ وقذف
بالزبد وان قلّت هذا الاسم خصّ بهذا الشراب
باجماع اهل اللغة ولانقول مسكر خمر لاشتقاقه من
مخامرة العقل فان اللغة لايجري فيه القياس فلا يسمّى
الدنّ قارورة لقرار الماء فيه ورعاية الوضع الاول
ليست لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع وقد حققنا
في التنقيح وقذف الزبد قول ابي حنيفة رح وعندهما
اذا اشتدّ اي صار مسكرا لا يشترط قذف الزبد ثم عينها حرام
وان قلّت ومن الناس من قال السكر منها حرام وهذا
مدفوع لان الله تعالى سمّاها رجسا وعليه انعقد
اجماع الامة ثم يكفر مستحلها وسقط تقوّمها لا ماليتها
ويحرم الانتفاع بها ويحدّ شاربها وان لم يسكر ولا
يؤثر فيها الطبخ ويجوز تخليلها خلافا للشافعي رح
هذه عشرة احكام كالطلاء وهو ماء عنب قد طبخ
فذهب اقل من ثلثيه وغلظ النجاسة ويفتع التمر اي
السكر ويفتع الذبيب بتين اذا غلت واشتدت الضمير
يرجع الى الطلاء ويفتع التمر ويفتع الذبيب وعند الاوزاعي

الطلاء وهو الباذق مباح وكذا يفتع الذبيب وعند
شريك بن عبد الله السكر مباح لقوله تعالى تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا واعلم ان هذه الاشربة
انما تحرم عند ابي حنيفة رح اذا غلت واشتدت
وقذفت بالزبد وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر
وحرمة الخمر اقوى فيكفر مستحلها فقط وحلّ المثلث
العنبي مشتدّا اي يطبخ ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ثم طبخ
ادنى طبخة ثم يوضع الى ان يغلي ويشتدّ ويقذف
بالزبد وانما حلّ المثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد ومالك والشافعي رحمهم ونبيذ التمر والزبيب
مطبوخا ادنى طبخة وان اشتدت اذا شرب ما لم يسكر
بلا لهو وطرب انما يحلّ هذه الاشربة ما لم يسكر
اما القدح الاخير وهو المسكر اتفاقا وشرطه
ان يشرب لا لقصد اللهو والطرب بل القصد
التقوي والخليطان وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب
ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتدّ حلّ بلا
لهو وطرب ونبيذ العسل والتين والبرّ والشعير
والذرة وان لم يطبخ بلا لهو وطرب وخلّ الخمر
لو بعلاج اي بالقاء شيء فيه وهذا الاحتراز عن

قول الشافعي رح فان التخليل اذا كان بالقاء شئ
لا يحل قولا واحدا وان كان بغير القاء شئ
ففيه قولان والانتباذ بالدباء والحنتم والمزفت و
النقير الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء والمزفت
الظرف المطلي بالزفت والنقير الظرف الذي يكون
من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف كانت مختصة
بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبي عليه السلام استعمال
هذه الظروف اما لان في استعمالها تشبيها بشرب الخمر
لان هذه الظروف كانت فيها اثر الخمر فلما مضت مدة
اباح النبي عليه السلام استعمال هذه الظروف لان اثر
الخمر قد زال عنها وايضا في ابتداء تحريم شئ يبالغ ويشدد
بتركه الناس مدة فاذا ترك الناس واستقر الامر بزوال
التشديد بعد حصول المقصود وكره دردي الخمر
والامتشاط المراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء
الخمر الا انه ذكر لفظة الكراهة لا الحرمة لعدم النص
القاطع فيه ولا يحد شاربه بلا سكر فان في الخمر
انما يحد شارب القليل لان قليل الخمر يدعو الى
الكثير ولا كذلك في الدردي فاعتبر حقيقة السكر

كتاب الصيد

يحل صيد كل ذي ناب
ومخلب من كلب وباز ونحوهما قد مر في الذبائح
معنى ذي الناب وذي المخلب اعلم ان الخنزير مستثنى
لانه نجس العين وابو يوسف رح استثنى الاسد
لعلو الهمة والدب لخساسته والبعض الحق الحدأة
به لخساسته والظاهر انه لا احتياج الى الاستثناء
فان الاسد والدب لا يصيران معلمين لعلو الهمة
والخساسة فلم يوجد شرط حل الصيد بشرط
علمهما او جرحهما اي موضع منه هذا عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف رح لا يشترط الجرح و
ارسال مسلم او كتابي اياهما مسميا اي لا يترك
التسمية عمدا على ممتنع متوحش يؤكل يشترط
في الصيد ان يكون ممتنعا بالقوائم او الجناحين
فالصيد الذي استأنس ممتنع غير متوحش والصيد
الواقع في الشبكة والساقط في البئر والذي
اخفه متوحش غير ممتنع لخروجه عن حين
الامتناع وان لا يشارك الكلب المعلم كلب لا يحل
صيده اي مثل كلب غير معلم او كلب المجوسي او
كلب لم يرسل للصيد او ارسل ويترك التسمية
عمدا ولا يطول وقفته بعد ارساله فانه اذا طال

دققته بعد الارسال لم يكن اصطياده مضافا الى الارسال
بخلاف ما اذا اكمن الفهد فان ذلك حيلة في الاصطياد
فيكون مضافا الى الارسال وبعلم المعلم بترك اكل في
ثلث مرات ورجوع البازي بدعائه فان اكل منه
البازي اكل عنه لا ان اكل الكلب ولا ما اكل منه بعد
تركه ثلث مرات ولا ما صاد بعده حتى يتعلم او قبله
وبقي في ملكه اي لا يحل بعد ما صاد والكلب بعد ما اكل
حتى يتعلم اي يترك الاكل ثلث مرات ولا يحل ما صاد
قبل الاكل اذا بقي في ملكه فان الكلب اذا اكل علم انه
ليس كلبا معلما فكل ما صاد قبل ذلك الاكل فهو صيد
كلب جاهل فيحرم اذا بقي في ملك الصياد ومن شرط
الحل بالرمي التسمية اي لا يتركها عمدا والجرح واذا لا يقعد
عن طلبه اذ غاب متحاملا سهمه اي رمى فغاب عن
بصره متحاملا سهمه فادركه ميتا فان لم يقعد عن
طلبه حل اكله لان هذا ليس في وسعه وان قعد عن
طلبه يحرم لان في وسعه ان يطلبه وقد قال عليه
السلام لعل هوام الارض قتله فان ادركه المرسل
او الرامي حيا ان كان المراد انه ادركه حيا وفيه من
الحيوة فوق ما يكون في المذبوح يجب التذكية حتى

لو ترك التذكية يحرم وقال في المتن فان تركها عمدا
المراد انه ترك التذكية مع القدرة عليها اما اذا لم
يتمكن من التذكية ففي المتن اشارة الى حله كما روي
عن ابي حنيفة وكذا عن ابي يوسف رح وهو قول
الشافعي رح وفي ظاهر الرواية انه يحرم وان كان
حيوة مثل حيوة المذبوح فلا اعتبار لها فلا يجب
تذكيته اما في المتردية واخواتها وفي الشاة التي
مرضت فالفتوى على ان الحيوة وان قلت معتبرة حتى
لو ذكاها وفيها حيوة قليلة يحل لقوله تعالى الا
ما ذكيتم فان تركها اي التذكية عمدا فمات او ارسل مجوسي
كلبه فزجره مسلم فانزجر اي اغراه بالصياح فاشتد
فان تركها عمدا فمات او ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم
فانزجر او قتله معراض بعرضه المعراض السهم الذي
لا ريش له يسمى معراضا لانه يصيب الشيء بعرضه
فلو كان في راسه حدة فاصاب بحدة يحل او بندقة
ثقيلة ذات حدة انما قال هذا لانه يحتمل ان يكون
قد قتله بثقله حتى لو كان خفيفا به حدة يحل
لتعين الموت بالجرح او رمى صيدا فوقع في ماء فانه
يحتمل ان الماء قتله فيحرم او على سطح او جبل فتردى

منه الى الارض حرم لان الاحتراز عن مثله ممكن فان
وقع على الارض ابتداء فان الاحتراز عن هذا غير
ممكن فيحل او ارسل كلب مسلم فزجره مجوسى فانزجر او لم
يرسله احد فزجره مسلم فانزجر اعلم انه اذا اجتمع
الارسال والزجر الى السوق فالاعتبار للارسال فان
كان الارسال من المجوسى والزجر من المسلم حرم وان
على العكس حل وان لم يوجد الارسال ووجد الزجر
يعتبر الزجر فان كان من المسلم حل وان كان من المجوسى
حرم او اخذ غير ما ارسل عليه اكل هذا عندنا فانه
لا يمكن التعليم بحيث يأخذ ما عينه وعند مالك رح
لا يؤكل وان ارسله فقتلا صيدا ثم قتل صيدا
آخر اكلا كما لو رمى سهما الى صيد فاصابه واصاب
آخر وكذا لو ارسل على صيد كثيرة وسمى مرة واحدة
بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة كصيد رمى
فقطع عضوه منه لا العضو هذا عندنا وعند
الشافعى رح اكلا جميعا لان قوله عليه السلام ما
ابين من الحى فهو ميت وان قطع اثلاثا واكثره مع عجزه
اى قطعه قطعتين بحيث تكون الثلث فى طرف
الراس والثلثان فى طرف العجز او قطع نصف راسه

او اكثره او اقل بنصفين اكل كله لان فى هذه الصور
لا يمكن حيوة فوق حيوة المذبوح فلم يتناوله قوله
ما فوق حيوة المذبوح بخلاف ما اذا كان الثلثان
فى طرف الراس والثلث فى طرف العجز لامكان الحيوة
فى الثلثين فوق حيوة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع
اقل من نصف الراس لامكان حيوة فوق حيوة المذبوح
فان رمى صيدا فرماه آخر فقتله فهو للاول وحرم
وضمن الثانى له قيمته مجروحا ان كان الاول اثخنه والا
فللثانى وحل اى رمى صيدا فرماه آخر فقتله فان
كان الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للاول
ويكون حراما لان ذكاته ذكاة اختيارية فحرم حيث
قتله بالرمى واذا كان ملكا للاول وحرم برمى الثانى
فالثانى يضمن قيمته حال كونه مجروحا برمى الاول وان
لم يكن الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك
للثانى لانه قد صاده ويكون حلالا لان ذكاته
اضطرارية ويصاد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل فما لا
يؤكل لحمه فبالاصطياد يطهر لحمه وجلده **كتاب
الرهن** هو حبس الشىء بحق يمكن اخذه منه
كالدين فان الدين يمكن اخذه من المرهون بان يباع

المرهون بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا
يمكن تحصيل صورتها من شئ آخر وينعقد بايجاب و
قبول غير لازم اى بايجاب وقبول ينعقد حال كونه غير
لازم فللراهن تسليمه والرجوع عنه اى تسليم الرهن
بمعنى المرهون والرجوع عن الرهن بمعنى العقد فاذا
سلم فقبض محوزا اى مقسوما غير شايع مفرغا اى
غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز رهن الارض
بدون النخل والشجر بدون الثمر ودار فيها متاع الراهن
بدون المتاع مميزا اى اذا كان متصلا بحق الراهن خلقة
كالثمر على الشجر يجب ان يميز ويفصل عنه كالمفرغ تعلقه
بالمحل فيجب فراغه عما حل فيه وهو ليس بمرهون
سواء كان اتصاله خلقة او مجاورة والمتميز يتعلق بالحال
في المحل فيجب انفصاله عن محل غير مرهون اذا كان
اتصاله به خلقة حتى لو كان بالمجاورة لا يضر كرهن
المتاع الذى في بيت الراهن لزم والتخلية والقبض فيه
كما في البيع والتخلية ان يضعه الراهن في موضع يتمكن
المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح
لا يثبت في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان
بمنزلة الغصب وعند مالك رح يلزم بدون القبض

وضمن باقل من قيمته ومن الدين اعلم ان هذا تركيب
مشكل فغفل الناس عن اشكاله وهو انه يتوهم ان
كلمة من التى تستعمل مع افعل التفضيل وليس كذلك
لانه ان اريد انه مضمون باقل من كل واحد فهذا غير
صادق وان اريد انه مضمون باقل من المجموع او باقل من
احدهما ان كان الواو بمعنى او فهذا شئ مجهول غير
مفيد بل المراد انه مضمون بما هو اقل فان كان الدين
اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كانت القيمة
اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة فيكون من للبيان
تقديره انه مضمون بما هو اقل من الآخر الذى هو
القيمة تارة والدين اخرى ثم اعلم الحكم فيما اذا كانت
القيمة اكثر وهو انه مضمون بالدين والفضل امانة
فهو الحكم في صورة المساواة انه مضمونا بالدين
فلو هلك وهما سواء سقط دينه وان كانت
قيمته اكثر فالفضل امانة وفي اقل سقط من
دينه بقدرها ورجع المرتهن بالفضل فالحاصل
ان يد المرتهن على الرهن يد استيفاء لانه وثيقة
بجانب الاستيفاء ليكون موصولة اليه فيكون
استيفاء من وجه ويتقرر بالهلاك فاذا كان

الدين اقل من القيمة فقد استوفى الدين والفضل
امانة وان كان القيمة اقل يكون مستوفيا بقدر
المالية وهى القيمة فيرجع بالفضل هذا عندنا
وعند مالك مضمون بالقيمة وعند الشافعى
غير مضمون بل هو امانة وللمرتهن طلب دينه
من راهنه فانه لايسقط بالرهن طلب الدين
وحبسه به اى حبس الراهن بالدين وحبس رهنه
بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه او يبرئه فانه
لايبطل الا بالرد على الراهن على وجه الفسخ لانه
يبقى مضمونا مابقى القبض والدين لا الانتفاع به
باستخدام ولا سكنى ولا لبس اى عقد الرهن
ولا اجارة ولا اعارة وهو متعد لو فعل ولا يبطل
الرهن به اى بالتعدى واذا طلب دينه امر باحضار
رهنه فان احضر سلم كل دينه اولا ثم رهنه وان
طلب فى غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مؤنة حمل
وان سلم دينه بلا احضار رهنه انما يسلم الدين اولا
لتعين حق المرتهن كما ذكرنا فى البيع ان الثمن يسلم
اولا لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بما سبق
فهو قوله امر باحضار رهنه اى يؤمر باحضار الرهن

وان كان طلب الدين فى غير بلد العقد وهذا الحكم و
هو الامر باحضار الرهن فى غير بلد العقد انما يثبت
ان لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى ان كان للرهن مؤنة
الحمل يسلم دينه بلا احضار الرهن ولا يكلف مرتهن
طلب دينه باحضار رهن وضع عند عدل ولا ثمن
رهن باعه المرتهن بامره حتى يقبضه اى ان امر الراهن
المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا
يكلف باحضار الثمن اذا طلب دينه وان قبض
الثمن يكلف باحضاره ولا مرتهن معه رهنه تمكينه
من بيعه حتى يقبض دينه اى لا يكلف المرتهن معه
رهن ان تمكن الراهن من بيع الرهن ثم هذا الحكم
وهو عدم التكليف المذكور مغيا الى قضاء الدين
ولا من قضى بعضه دينه تسليم بعض رهنه حتى
يقبض البقية اى لا يكلف المرتهن قضى بعض دينه
تسليم بعض رهنه ثم هذا الحكم وهو عدم التكليف
المذكور مغيا الى قبض بقية الدين وله حفظه
بنفسه وعياله كالزوج والولد والخادم الذين
فى عياله وضمن بحفظ بغيرهم وايداعه وتعديه
وجعله خاتم الرهن فى خنصره لا يجعله فى اصبع آخر

فانه جعله فى خنصر استعمال وجعله فى اصبع آخر لا
لعدم العادة بل هو من باب الحفظ وعليه مؤنة
حفظه ورده الى يده او رد جزء منه كاجرة بيت
حفظه وحافظه فاما جعل الآبق ومداواة الجرح
فتنقسم على المضمون والامانة اى على المرتهن مؤنة حفظه
كاجرة بيت الحفظ واجر الحافظ وكذا مؤنة رده الى
يد المرتهن ان خرج من يده كجعل الآبق فهو على
المرتهن اذا كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا مؤنة
رد جزء من الرهن الى يد المرتهن كمداواة الجرح اذا
كان قيمته مثل الدين اما اذا كان قيمته اكثر فتنقسم
على المضمون والامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن
وما هو امانة فعلى الراهن وهذا بخلاف اجرة بيت
الحفظ فانه تمام على المرتهن وان كان قيمة المرهون
اكثر من الدين لان وجوب ذلك بسبب الحبس وحق
الحبس فى الكل ثابت له وعلى الراهن مؤنة تبقيته
واصلاح منافعه كنفقة رهنه وكسوته واجرة
راعيه وظير ولد الرهن وسقى البستان والقيام
بامور

باب ما يصح رهنه والرهن به وما لا يصح

لا يصح
رهن مشاع وثمرة على نخل بدونه وزرع ارض
او نخل ارض بدونها لعدم كونه متميزا وكذا
عكسها اى لا يصح رهن نخل بدون ثمر وارض
بدون زرع او نخل لعدم كونه متميزا فلا يتم
وعن ابى حنيفة رح ان رهن الارض بدون الشجر جائز
لان الشجر اسم للنبات فيكون استثناء الاشجار
بمواضعها فيجوز لان الاتصال ح يكون مجاورة ولو
رهن النخيل بمواضعها يجوز ايضا لان الاتصال
اتصال مجاورة ورهن الحر والمدبر وام الولد ثم لما
ذكر ما لا يجوز رهنه اراد ان يذكر ما لا يجوز الرهن به
فقال ولا بالامانات كالوديعة والمستعار ومال
المضاربة والشركة ولا بالدرك صورته باع زيد
من عمرو دارا فرهن زيد عند المشترى شيئا بما
يدركه فى هذا البيع وكذا لو رهن شيئا بما ذاب له على
فلان لا يجوز ولو كفل بهذا يجوز ولا بعين مضمونة
بغيرها المراد ان يكون مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمبيع
فى يد البايع اى باع شيئا فلم يسلم فرهن به شيئا
لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البايع شيئا لكنه
يسقط الثمن وهو حق البايع ولا بالكفالة بالنفس
وبالقصاص بالنفس وما دونها وبالشفعة اى

كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا ليسلمها واذا وجب
عليه القصاص فرهن شيئا لئلا يمتنع عن القصاص
لا يجوز وكذا اذا رهن البايع او المشترى شيئا
عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز لعدم
الدين فى هذه الصورة وباجرة الناحية والمغنية
وبالعبد الجانى او المديون فانه غير مضمون على
المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شئ فاذا
لم يصح الرهن فى هذه الصور فللراهن ان ياخذ
المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون فى يد المرتهن
قبل طلب الراهن هلك بلا شئ لانه لا حكم للباطل
فبقى القبض باذن المالك ولا رهن خمر وارتهانها
من مسلم او ذمى للمسلم اى لا يجوز للمسلم ان يرهن
خمرا او يرتهنها من مسلم او ذمى ولا يضمن له مرتهنها
ذميا وفى عكسه الضمان اى ان رهن المسلم من ذمى
خمرا وهلكت فى يد الذمى لا يضمن للمسلم شيئا وان
رهن الذمى من المسلم فهلكت فى يد المسلم لم يضمن
المسلم الذمى لانها مال متقوم فى حق الذمى دون
المسلم وصح بعين مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم

عمد فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة تجب عينها
وان هلكت تجب المثل او القيمة فيصح الرهن
بها وبالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه
كذا فهلك فى يد المرتهن عليه بما وعد اى
ان هلك فى يد المرتهن فللراهن على المرتهن
المقدار الذى وعد اقراضه فهلك بالرفع
مبتدل فى يد المرتهن صفته عليه خبره و
اعلم ان الرهن انما يكون مضمونا بالدين الموعود
اذا كان الدين مساويا بالقيمة او اقل اما اذا
كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة
وانما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون
الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل الندرة
فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلك وبراس مال
السلم وثمن الصرف والمسلم فيه فان هلك فى
المجلس فقد اخذ وان افترقا قبل نقد وهلك
بطل اى اذا رهن براس مال السلم او ثمن الصرف
فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى
حقه وان افترقا قبل نقد المرهون به وقبل هلاك
المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصيل لا يتاتى

في الرهن بالمسلم فيه فيصح مطلقا فان هلك الرهن
يصير مستوفيا للمسلم فيه فلا يبقى السلم ورهن
المسلم فيه رهن ببدله اذا فسخ اي كان الشيء
مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو رهن
بالبدل اي يكون لرب السلم ان يحبس الرهن حتى
يقبض رأس المال وهلك رهنه بعد الفسخ هلك به
اي اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم فيه
ثم فسخا السلم فهلك في يد رب السلم فهلاكه يكون
بالمسلم فيه اي يكون على رب السلم ان يؤدي الى
المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك
الرهن صار كان رب السلم استوفى المسلم فيه لان
يد الرهن يد استيفاء يتقرر بالهلاك فاذا هلك
الرهن فصار كان رب السلم استوفى المسلم فيه
ثم فسخا العقد فعلى رب اداء المسلم فيه الى المسلم اليه
وللاب بدين عليه عبد طفله اي يصح الرهن بدين
على الاب عبد طفله هذا عندنا وعند ابي يوسف
وزفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بحقيقة الايفاء
وجه الاستحسان ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك
الصغير بلا عوض في الحال وفي هذا نصب حافظ لماله

مع بقاء ملكه وبثمن عبد او خل او ذكية ان ظهر
العبد حرا او الخل خمرا والذكية ميتة اي اشترى
عبدا او خلا او شاة مذبوحة ورهن بثمن المشترى
وهو عشرة دراهم مثلا شيئا ثم ظهر العبد حرا
والخل خمرا والشاة ميتة فالرهن مضمون
اي هلك وقيمته عشرة دراهم او اكثر فعلى المرتهن
عشرة دراهم يؤديها الى الراهن وان كانت قيمته
اقل فعليه القيمة لانه رهن بدين واجب ظاهرا
وببدل صلح عن انكار وان اقر ان لا دين صالح مع
انكار ورهن ببدل الصلح شيئا ثم تصادقا على ان لا
دين فالرهن مضمون كما ذكرنا ورهن الحجرين والمكيل
والموزون فان رهن بجنسه فهلكه بمثله قدرا من
دينه ولا عبرة للجودة فقوله قدرا تمييز من مثله
اي يعتبر المماثلة في القدر وهو الوزن او الكيل
بلا اعتبار الجودة وعندهما يعتبر القيمة فيقوم بخلاف
الجنس ويكون رهنا مكانه فان رهن ابريق فضة وزنه
عشرة دراهم بعشرة دراهم فعند ابي حنيفة رح هلك
بالدين وعندهما ان كان قيمته مثل وزنه او اكثر
فكذا وان كان قيمته اقل وهي ثمانية مثلا يشترى

بثمانية دراهم ذهب لتكون رهنا مكانه فان
قيل في هذا التركيب وهو فهلكه بمثله قدرا
من دينه نظر لان الدين اذا كان خمسة عشر ووزنه
عشرة وقد هلك عشرة دراهم من الدين فعلى
المديون خمسة فيكون من للتبعيض فلا يتناول
اذا كان وزنه عشرة والدين عشرة لان التبعيض ثم
ممكن ولا تكون للبيان هنا لانه لما اريد به التبعيض
في صورة اخرى لا يكون للبيان في صورة اخرى لان
المشترك لا عموم له ولا يتناول ايضا ما اذا كان
وزنه خمسة عشر والدين عشرة لانه يصير معناه
ان هلاكه بمقدار خمسة عشر من الدين وهو عشرة
فهذا غير مستقيم قلنا ليس غرضه بيان انه باى
شئ مضمون في كل صورة بل الغرض انه هالك
باعتبار الوزن لا باعتبار القيمة فتقديره انه هالك
بمثله وزنا والدين اذا كان الدين زائدا فاذا علم
الحكم في هذه الصورة يعلم في صورة المساواة وصورة
ان يكون الوزن زايدا على الدين عرف ان الفضل
امانة ومن شرى على ان يرهن شيئا او يعطى كفيلا
بعينهما من ثمنه والجمع استحسانا والقياس انه لا يجوز

لانه صفقة في صفقة ووجه الاستحسان انه شرط
ملايم لان الكفالة والرهن للاستيثاق والاستيثاق
ملايم الوجوب انما قال بعينهما لانه لو لم يكن الرهن
او الكفيل معينا ليفسد البيع ولا يجبر على الوفاء
هذا عندنا لانه لا جبر على التبرعات وعند زفر رح
يجبر لان الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من
حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن وللبايع
فسخه الا اذا سلم ثمنه حالا او قيمة الرهن رهنا
اذ عندنا الماصح الشرط فانه وصف مرغوب فبفواته
يكون للبايع حق الفسخ فان قال لبايعه امسك هذا
حتى اعطى ثمنك فهو رهن اى اعطى المشترى البايع
شيئا غير مبيعه وقال امسك هذا حتى اعطى
ثمنك يكون رهنا لانه تلفظ بما ينبئ عن الرهن
والعبرة للمعاني وعند زفر رح لا يكون رهنا وان
رهن عينا من رجلين بدين لكل منهما صح وكله رهن
من كل منهما اى يصير كله محبوسا بدين كل واحد
لا ان نصفه يكون رهنا عند هذا ونصفه عند
ذلك وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يصح عند
ابى حنيفة رح فان الاول لا تقبل الوصف بالتجزى

بخلاف الهبة واذا تهايئا فكل في نوبته كالعدل في
حق الآخر ولو هلك ضمن كل حصته فان عند الهلاك
يصير كل مستوفيا حصته والاستيفاء مما يتجزى
فان قضى دين احد فكله رهن للآخر لما مر ان كله رهن
عند كل واحد وان رهنا رجلا او رهنا بدين عليهما
صح بكل الدين وعكسه الى قبض الكل وانما صح هذا لان
قبض الرهن وقع في الكل بلا شيوع وبطل كل منهما انه رهن
هذا منه وقبضه هذه مسئلة مبتداة لا تعلق
لها بما سبق وصورته ان كل واحد من الرجلين ادعى
ان زيدا رهن هذا العبد من هذا المدعي وسلم اليه
واقام على ذلك بينة يبطل حجة كل واحد لانه يمكن
القضاء لكل واحد ولا لاحدهما العدم اولويته ولا
الى القضاء لكل بالنصف للشيوع ولو مات راهنه و
الراهن معهما فبرهن كل فذلك كان مع كل نصفه رهنا
بحقه هذا قول ابي حنيفة ومحمد وهو استحسان وعند ابي
يوسف رح هذا باطل وهو القياس كما في الحيوة ووجه
الاستحسان ان الحكمة في الحيوة الحبس والشيوع يضره وبعد
الممات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوع لا يضره

باب الرهن عند عدل

يتم الرهن بقبض عدل شرط
وضعه عنده هذا عندنا وقال مالك لا يجوز
لان يده يد المالك ولهذا يرجع عليه عند الاستحقاق
فانعدم القبض قلنا يده على الصورة يد المالك
وفي المالية يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون
المالية فينزل منزلة شخصين ولا اخذ لاحدهما
منه وضمن بدفعه الى احدهما وهلكه معه هالكا
رهن فان وكل العدل او غيره ببيعه اذا حل اجله
صح فان شرط اي التوكيل في الرهن لم ينعزل
بالعزل ولا بموت الراهن او المرتهن بل بموت الوكيل
فلا يقوم وارثه مقامه سواء كان الوكيل المرتهن
او العدل او غيرهما واذا مات الوكيل لا يقوم وارثه
او وصيه مقامه عندنا وعند ابي يوسف رح
ان وصي الوكيل يملك بيعه وله بيعه بغيبة
ورثته اي للوكيل بيع المرهون بغيبة ورثة
الراهن ولا يبيع الراهن او المرتهن الا برضاء الآخر
اي لا يكفي للراهن بيع الرهن الا برضاء المرتهن
وايضا لا يكفي للمرتهن بيع الرهن الا برضاء الراهن
بان وكله او باعه فاجاز الراهن بيعه فان حل اجله
وراهنه غائب اجبر الوكيل على بيعه كوكيل

الخصومة غاب موكله وابا هافان الوكيل يجبر على
الخصومة فالحاصل ان الوكيل لا يجبر على التصرف
الا ان في هذه الصورة اذا غاب الراهن وابى الوكيل عن
البيع فان المرتهن يتضرر ويضيع حقه فيجبر الوكيل
على البيع كما يجبر على الخصومة اذا غاب الموكل فان
الموكل اعتمد عليه وغاب فلو لم يخاصم يتضرر الموكل
ويضيع حقه فيجبر الوكيل على الخصومة وكذا لو
شرط بعد الرهن في الاصح اعلم ان في الجبر قولين
احدهما ان الجبر انما يثبت اذا كانت الوكالة لازمة
وهي ان تكفل في ضمن عقد الرهن فاذا كان بعده لا يجبر
والآخر ان الجبر بناء على انه حق المرتهن يضيع فيجبر
كالوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل وانما كان هذا القول
اصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول خصوصا
اذا وجد دليل آخر فان باعه العدل فالثمن رهن
يهلك كهلكه فاذا اوفى ثمنه للمرتهن فاستحق اى الرهن
لها بدل ففي الهالك اى اذا هلك الرهن في يد المشترى
ضمن المستحق الراهن وصح البيع والقبض ثم هو الراهن
وصح اى البيع وقبض الثمن والمرتهن ثمنه وهو له
ورجع المرتهن على راهنه بدينه اى المستحق اما ان

يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب وح صح البيع
وقبض الثمن لان الراهن ملكه باداء الضمان واما ان
يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم وح اما
بالخيار اما ان يضمن الراهن القيمة وح صح وقبض الثمن
واما ان يضمن المرتهن الثمن الذى اداه اليه وهو له
اى ذلك الثمن يكون للعدل فيرجع المرتهن على راهنه
بدينه وفى القائم اخذه اى المستحق المرهون ومن
مشتريه ورجع هو على العدل بثمنه ثم هو على
الراهن به وصح القبض او على المرتهن بثمنه ثم هو على
الراهن بدينه اى العدل بالخيار اما ان يرجع على
الراهن بالثمن وح صح قبض المرتهن الثمن واما ان
يرجع على المرتهن ثم المرتهن يرجع على الراهن بدينه
وان لم يشترط التوكيل فى الرهن رجع العدل على
الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه اولا اى ما ذكر من
خيار العدل من تضمين الراهن او المرتهن انما يكون
اذا كانت الوكالة مشروطة فى عقد الرهن يكون
كالوكالة المفردة فانه ح تعلق حق المرتهن بالوكالة
فللعدل ان يضمن المرتهن لانه باعه بحقه اما اذا
لم تكن مشروطة فى عقد الرهن يكون كالوكالة المفردة

فانه اذا باع الوكيل وادى الثمن الى احد بامر الموكل
ثم لحقه عهدة لا يرجع على القابض ههنا لا يرجع
الا على الراهن سواء قبض المرتهن الثمن او لم يقبض
وصورة ما لم يقبض اذا العدل باع الرهن بامر الراهن
وضاع الثمن في يد العدل فلا تعدية ثم استحق المرهون
فالضمان الذي يلحق العدل هو يرجع به على الراهن
فان هلك الرهن مع المرتهن فاستحق وضمن راهنه
هلك بدينه فان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته
وبدينه اى المستحق بالخيار بين تضمين الراهن او
المرتهن فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان فصح الرهن
فان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور
من جهة الراهن وبالدين لانه انتقض قبضه فيعود
حقه كما كان قيل عليه لما كان قرار الضمان على الراهن
والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان
فتبين انه رهن ملك نفسه

باب التصرف والجناية في الرهن

وقف بيع الراهن رهنه ان اجازه مرتهنه
او قضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا وان لم يجز
فسخ لا يفسخ في الاصح وصبر المشتري الى فك الرهن
او رفع الى القاضي ليفسخ اعلم ان المرتهن اذا فسخ

ينفسخ في رواية في الاصح انه لا ينفسخ لان حقه في
الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد فيبقى موقوفا
فالمشتري ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضي
ليفسخ البيع وصح اعتاقه وتدبيره واستيلاده رهنه
فان فعلها غنيا ففي دينه حالا اخذ دينه وفي مؤجله
قيمته للرهن بدله الى محل اجله اى اخذ قيمته لان
تكون رهنا عوضا عن المرهون الى زمان حلول الاجل
وفائدته تظهر اذا كان القيمة من غير جنس الدين كما
اذا كانت القيمة الدراهم والدين كر بر ولا قدرة له
على اداء الدين في الحال فيكون الدراهم رهنا الى محل
الاجل وان فعلها معسرا ففي العتق سعى العبد في اقل
من قيمته ومن الدين ويرجع على سيده غنيا وفي
اختيه يسعى في كل الدين ولا رجوع فان الراهن اذا اعتق
وهو معسر فان كان الدين اقل من القيمة يسعى العبد في
كل الدين وان كان القيمة اقل سعى في القيمة لانه لما
تعذر للمرتهن استيفاء حقه من الراهن ياخذه ممن ينتفع
بالعتق والعبد انما ينتفع بمقدار ماليته ثم يرجع بما سعى على
السيد اذا ايسر سيده لانه قضى دينه وهو مضطر فيه
بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه وفي التدبير والاستيلاد

سعى في كل الدين لان كسب المدبر والمستولدة ملك
مولاه فيسعيان في كل دينه ولا رجوع واتلافه
رهنه كاعتاقه غنيا اى اتلف الراهن الرهن فكما ... غنيا اى ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان مؤجلا
اخذ قيمته لتكون رهنا الى زمان حلول الاجل واجنبي
اتلفه ضمنه مرتهنه وكان اى الضمان رهنا معه ورهن
اعاره مرتهنه راهنه او احدهما باذن صاحبه آخر
سقط ضمانه فهلكه مع مستعيره هلك بلا شيء
ولكل منهما ان يرده رهنا فان مات الراهن قبل رده
فالمرتهن احق به من الغرماء فان حكم الرهن باق فيه
لان يد العارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون لا يدل
على انه غير مرهون فان ولد الرهن مرهون غير مضمون
ومرتهن اذن باستعمال رهنه او استعاره من راهنه لعمل
ان هلك قبل عمله او بعده ضمن كالرهن ولو هلك حال
عمله لا وصح استعارة شيء يرهن فيرهن بما شاء وان
تقيد بما عين به من قدر وجنس ومرتهن وبلد وان
خالف ضمن المعير مستعيره ويتم رهنه بينه وبين مرتهنه
او اياه الضمير راجع الى المرتهن معطوف على المستعير جمع
هو بما ضمن ويدينه على راهنه وهو المستعير هذا على

تقدير الخلاف اما اذا وافقه فيما قيد فمذكور في الكتاب
وان وافق وهلك مع مرتهنه فقد اخذ كل دينه ان
كانت قيمته مثل الدين او اكثر وضمن مستعيره قدر
دين اوفاه منه لا القيمة او بعض دينه ان كانت اقل و
باقي دينه على راهنه اى ان وافق وهلك الرهن مع المرتهن
فان كانت قيمته عشرة والدين عشرة فقط اخذ المرتهن
كل الدين وضمن المستعير الدين الذى اوفاه وهو عشرة
للمعير وان كانت قيمته خمسة عشر والدين عشرة فقد اخذ
المرتهن كل الدين فيضمن المستعير الدين الذى اوفاه اى
العشرة ولا يضمن القيمة لانه قد وافق فليس بمتعد وان كانت
القيمة عشرة والدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض
الدين وهو عشرة وباقي الدين على الراهن ويضمن ... بموجبه
قدر ما اوفاه من الدين وهو العشرة ولا يمنع المرتهن
اذا قضى المعير دينه وفك رهنه اذ هو يسعى في
تخليص ملكه ويرجع على الراهن بما ادى لانه غير
متبرع كما ذكرنا فلو هلك مع الراهن قبل رهنه
او بعد فكه لا يضمن وان استخدمه او ركبه من قبل
لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا
للشافعي رح وجناية الراهن على الرهن مضمون وجناية

المرتهن عليه تسقط من دينه بقدرها وجناية الرهن
عليهما وعلى مالهما هدر هذا عند ابى حنيفة رح وقالا
جناية الرهن على المرتهن معتبرة لانها حصلت على غير
ملكه وفى الاعتبار فائدة وهو الدفع بالجناية فان شا
الراهن والمرتهن بطلا الرهن ودفع بالجناية الى المرتهن
وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله له ان
الجناية حصلت فى ضمان المرتهن فعليه تخليصه فلا يعقل
وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه ومن رهن عبدا
يعدل الفا بالف مؤجل فصارت قيمته مائة فقتله
رجل وغرم مائة وحل اجله قبض مرتهنه المائة
من حقه وسقط باقيه لان نقصان السعر لا يوجب
سقوط الدين عندنا خلافا لزفر رح فاذا كان الدين
باقيا ويد المرتهن يد الاستيفاء فيصير مستوفيا للكل
من الابتداء وان باعه بامره وقبض ثمنه رجع بما بقى
ان باعه المرتهن بامر الراهن بالمائة بعد انتقاص قيمته مائة
وقبض ثمنه رجع بما بقى لان الدين لم يسقط بنقصان
السعر لان نقصان السعر ليس هلاكا لاحتمال العود
على ما كان واذا كان الدين باقيا وقد امره الراهن ان
يبيعه بمائة يكون فى ذمته وان قتله عبد يعدل

فدفع به فك بكل دينه هذا عند ابى حنيفة رح وابى
يوسف رح وعند محمد هو المختار ان شاء فكه وان شاء
سلم العبد المدفوع الى المرتهن بمائة وعند زفر رح كان
رهنا بمائة لانه بقى الخلف بقدر العشر فيبقى الدين
بقدره قلنا لزفر رح العبد الثانى قائم مقام الاول
فصار كما كان الاول قائما وتراجع سعره ثم لمحمد رح ان
المرهون تغير فى ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع قبل
القبض ولهما ان التغير لم يظهر فى حق العبد لقيام
الثانى مقامه فان جنى الرهن خطاء فداه مرتهنه ولم
يرجع اى على الراهن لان الجناية حصلت فى زمان المرتهن
ولا يملك الدفع لان المرتهن غير مالك فان ابى دفعه
الراهن او فداه وسقط الدين اى ابى المرتهن ان يفدى
قيل للراهن ادفع العبد او افد ثمنه وايا فعل سقط
الدين واعلم ان الدين انما يسقط بتمامه اذا كان الدين
اقل من قيمة الرهن او مساويا اما اذا كان اكثر يسقط
من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقى لكن لم يذكر
فى المتن هذا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة
الرهن ولو مات الراهن باع وصيه رهنه وقضى دينه
هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بمسئلة الجناية

مات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن ويقضي
دينه كما اذا كان الراهن حيا فان له البيع باذن المرتهن ايضا
ههنا فان لم يكن له وصي نصب وصي يبيعه

فصل

عصير قيمته عشرة رهن بها فتخمر وتخلل وهو يعدلها
اي الخل يعدل عشرة بقي رهنا بها فالحاصل ان ما هو محل
للبيع محل للرهن وما ليس محلا للبيع ليس محلا للرهن
والخمر ليس محلا للبيع ابتداء لكن محل له بقاء فكذا الرهن
وشاة قيمتها عشرة رهنت بها فماتت فدبغ جلدها فصار يعدل
درهما فهو رهن به ونماء الرهن كولده ولبنه وصوفه
وثمره لراهنه وهو رهن مع اصله ويهلك بلا شيء
فانه لم يدخل تحت العقد مقصودا وان هلك اصله
وبقي هو فك بقسطه يقسم الدين على قيمته يوم
فكه وقيمة اصله يوم قبضه وسقط حصة
اصله وفك بقسطه كما اذا كان الدين عشرة وقيمة
الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك
خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث
العشرة حصة النماء فيفك به والزيادة في الرهن
يصح وفي الدين لا هذا عند ابي حنيفه ومحمد وعند ابي
يوسف رح يجوز الزيادة في الدين ايضا فان الدين

بمنزلة الثمن والزيادة في الثمن يجوز قلنا الزيادة في الدين
توجب الشيوع في الرهن وعند زفر والشافعي لا يجوز
في شيء منهما كما لا يجوز في البيع والثمن عندهما وقد مر
في البيوع فان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع عبدا
كذلك رهنا بدل الاول فهو رهن اي الاول رهن حتى
يرد الى راهنه ومرتهنه امين في الآخر حتى يجعله مكان
الاول فان رد الاول الى الراهن فح يصير الثاني مضمونا
ولو ابراه المرتهن راهنه عن دينه او وهبه منه فهلك
الرهن اي في يد المرتهن هلك بلا شيء هذا استحسان وفي
القياس هلك بالدين وهو قول زفر رح ولو قبض المرتهن
دينه او بعضه من راهنه او غيره او شرى بالدين
عينا او صالح عنه على شيء او احال الراهن مرتهنه بدينه
على آخر ثم هلك رهنه معه هلك بالدين ورد ما
قبض الى من ادى وبطلت الحوالة وكذا لو تصادقا
على ان لا دين ثم هلك هلك بالدين حكم هذه المسائل
مبني على ان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر ذلك بالهلاك
فاذا هلك تبين ان الاستيفاء وقع مكررا فيرد ما قبض
الى من ادى فان ادى المديون يرد اليه وان ادى غيره
يرد الى ذلك الغير وانما لم يبطل الحوالة وفي صورة

التصادق او وجود الدين محتمل اذا عرفت هذا فرق
فاسن المسئلة الخلافية على هذه الصورة وجه الا
هو الفرق بينهما وهو ان الهلاك بالدين يقتضي وجود
الدين وبالابراء والهبة لا يبقى الدين اصلا بخلاف
الاستيفاء فان بالاستيفاء لا يتقدم الدين بل يثبت
لكل منهما على الآخر دين فيسقط الطلب لعدم الفائدة

كتاب الجنايات

اعلم ان القتل خمسة انواع
عمد وشبه عمد وخطاء وجار مجرى الخطاء والقتل
بسبب فتبين هذه الانواع باحكامها فقال القتل
العمد ضرب به قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح ومحدد
من خشب وحجر وليطة ونار هذا عند ابي حنيفة
وعندهما وعند الشافعي رح ضرب به قصدا بالا
البينة حتى ان ضربه بحجر عظيم فهو عمد وموجبه اثم وموجب
القود عينا هذا عندنا خلافا للشافعي رح فان
القود غير متعين عنده بل الولي مخير بين القود واخذ
الدية لنا ان المال انما يجب في الخطاء ضرورة صيانة
عن الهدر اذ لا مماثلة بينه وبين النفس ففي عمد لا يجب
مع احتمال المثل صورة ومعنى لا الكفارة خلافا للشا
فعي رح هو يقول لما وجبت في الخطاء فلان تجب في

العمد ونحن نقول لا يلزم من كون الكفارة ساترة
للخطاء كونها ساترة للعمد وهو كبيرة محضة و
شبه العمد ضرب به قصدا بغير ما ذكر كالعصى
والسوط والحجر الصغير واما الضرب بالحجر العظيم
والخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابي حنيفة
خلافا لغيره وفيه الاثم والكفارة ودية مغلظة
على العاقلة سيأتي تفسير الدية المغلظة وفي
العاقلة بلا قود وهو ما دون النفس عمد اي ضرب به
قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب القصاص
وليس فيما دون النفس شبه عمد في الخطاء ولو على
عمدا انما قال هذا الدفع توهم ان العبد مال وضمان
الاموال لا يكون على العاقلة مع ذلك اذا كان قتله
خطاء يكون الدية على العاقلة قصدا كرميه مسلما
ظنه صيدا او حربيا وفعلا كرميه غرضا فاصاب
آدميا الخطاء ضربان خطاء في القصد وخطاء في الفعل
فالخطاء في الفعل اذ يقصد فعلا فصدر منه فعل آخر كما
اذا رمى الغرض فاخطا فاصاب غيره فالخطاء في القصد
ان لا يكون الخطاء في الفعل وانما يكون الخطاء في قصده فانه
قصد بهذا الفعل حربيا لكن اخطا في ذلك القصد حيث

لم يكن ما قصده وليس في الخطاء اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط
فان شرع الكفارة دليل الاثم وما جرى مجراه كنائم
سقط على آخر فقتله اى كقتل نائم سقط على آخر
فقتل ذلك الشخص بسبب سقوطه عليه كفارة ودية
على عاقلته وفي القتل بسبب كتلفه اى كاتلافه بوضع
حجر وحفر بئر في غير ملكه دية على العاقلة بلا كفارة
ولا ارث الا هنا هذا عندنا وعند الشافعي رح يجب
الكفارة ويجب به حرمان الميراث الحاقا بالخطاء قلنا
القتل معدوم حقيقة والحق في الخطاء في حق
الضمان ففي غيره بقي على اصله

باب ما يوجب القود وما لا يوجب

هو يجب بقتل ما
حقن دمه ابدا عمدا اى ما حفظ دمه ابدا وهو
المسلم والذمي بدا احترز عن المستامن فان حقن
دمه موقت الى رجوعه فيقتل الحر بالحر وبالعبد
هذا عندنا وعند الشافعي رح لا يقتل الحر بالعبد
لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا ان
النفس بالنفس وهو قوله الحر بالحر لا يدل على
النفي فيما عداه على اصلنا على انه دل يجب ان لا
يقتل العبد بالحر لقوله العبد بالعبد والمسلم

بالذمي هذا عندنا خلافا للشافعي رح لا مسلم بمستامن
بل هو بمثله اى يقتل المستامن بمثله وهو المستامن
والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والصحيح بالاعمى
والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمراة والفرع
باصله لا بعكسه ولا سيد بعبده ومدبره
ومكاتبه وعبد ولده وعبد بعضه له ولا
بعبد الرهن حتى يجتمع عاقداه لان المرتهن لا ملك له
فلا يليه والراهن لو تولاه بطل حق المرتهن في الدين
فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه و
بمكاتب قتل عمدا عن وفاء ووارث وسيد وان اجتمعا
لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
في موته حرا او رقيقا فان مات حرا فالولي هو الوارث
فان مات رقيقا فالولي هو المولى فاشتبه من له الحق
فلا يقتص قاتله وان اجتمع الوارث والمولى فان لم يدع وارثا
غير سيده او تركه ولا وفاء اقاد سيده هذا عند ابي
حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد رح وان لم يترك وفاء اقاد
السيد ايضا لانه معين ويسقط قود ورث على ابيه
اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل
سقط القصاص بحرمة الابوة ولا يقاد الا بسيف

هذا عندنا وعند الشافعي رح يفعل به مثل ما فعل
فان مات والا يحز رقبته تحقيقا للتسوية ولنا
قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف وايضا يحتمل
ان لا يموت فيحتاج الى حز الرقبة فلا تسوية ويقيد
ابو المعتوه قاطع يده وقاتل قريبه ويصالح ولا
يعفو وللوصي الصلح فقط اي ليس للوصي العفو
ولا القتل اذ ليس له الولاية على نفسه بل هو في
ماله والقتل قصاص من باب الولاية على النفس و
ليس له ولاية القصاص في الاطراف والصبي كالمعتوه
والقاضي كالاب هو الصحيح حتى يكون لابيه ووصيه
ما يكون لابي المعتوه ووصيه والقاضي بمنزلة الاب
ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود الهما هذا عند
ابي حنيفة رح وقالا ليس للكبير ولاية القصاص
حتى يدرك الصغير لانه حق مشترك كما اذا كان بين
الكبيرين واحدهما غائب له انه حق لا يتجزى لثبوته
بسبب لا يتجزى وهو القرابة فيثبت لكل كلا كما في
ولاية الانكاح واحتمال العفو عن الصغير مقطوع
بخلاف الكبيرين ويقتص في جرح ثبت عيانا او بحجة
وجعل المجروح ذا فراش حتى مات وفي قتل بحد مرّ لا

في قتل بظهره او عوده او مثقل او خنق او تغريق
او سوط والى فضربه فمات فلا قصاص عند ابي
حنيفة رح وعنه وجوب القصاص نظرا الى الآلة و
عنه انه يجب اذا اجرح وعندهما وعند الشافعي رح
يجب وان اصابه بعود المرّ فان كان مما يطيقه الابدان
فلا قصاص بالاتفاق وان كان مما لا يطيقه ففيه خلاف
كما مر وفي الخنق والتغريق لا قصاص عند ابي حنيفة
خلافا لغيره وفي موالاة السوط لا قصاص خلافا
للشافعي رح ولا في قتل مسلم مسلما ظنه مشركا
عند التقاء الصفين بل يكفر ويدي اي يعطي الدية
وفي موت بفعل نفسه وزيد وسبع وحية تجب ثلث
الدية على زيد لانه مات بثلاثة افعال فعل السبع
والحية بجنس واحد لكونه هدرا مطلقا وفعل
نفسه جنس آخر وهو انه في الدنيا الا في الآخرة
وفعل زيد جنس آخر فيجب الثلث اقول يجب ان
ينظر الى ما هو مؤثر في الموت وينظر الى اتحاده
وتعدده فالحية والسبع اثنان ولا اعتبار في
ذلك لكونهما هدرا ويجب قتل من شهر سيفا
على المسلمين ولا شيء بقتله فان قلت لما قال يجب

قتل من شهر في الاحتياج الى قوله فلا شئ بقتله انما
يحتمل ان يجب قتله دفعا للشر ومع ذلك يجب
بقتله شئ ولا من شهر سلاحا على رجل ليلا او نهارا
في مصر او غيره او شهر عليه عصا ليلا في مصر
او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه السلاح
اذا شهره عليه فلا شئ بقتله مطلقا لانه غير
ملبث والعصا اذا اشهره ليلا في مصر او نهارا
في غيره فلا شئ بقتله ايضا لانه وان كان ملبثا
ففي الليل في المصر لا يلحقه الغوث وكذا في النهار
في غير المصر ولا على من تبع سارقه المخرج سرقته
ليلا فقتله هذا اذا لم يتمكن من الاسترداد الا
بالقتل لقوله عليه السلام قاتل دون مالك
وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله
ولا يتمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل
رجل دار رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب
الدار انه جاء بقتله يحل قتله وقتل بقتل من
شهر عصا نهارا في مصر فان العصا ملبث والظاهر
لحوق الغوث نهارا فلا يفضي الى القتل غالبا خلافا
لهما ويقتل من شهر سيفا فضرب ولم يقتل

وقتله الآخر اذا ضرب ولم يقتل ورجع عادت
عصمته فاذا قتله آخر فقد قتل معصوما فعليه
القصاص ويجب الدية بقتل مجنون او صبي شهر
سيفا على رجل فقتله هو اي المشهور عليه عمدا
في ماله اي يجب الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل
العمد والقيمة اي يجب القيمة في قتل جمل صال عليه
هذا عندنا لانه قتل شخصا معصوما واتلف
مالا معصوما لان فعل الصبي والمجنون والدابة
لا يسقط العصمة وانما لا يجب القصاص لوجود
المبيح وهو دفع الشر وعن ابي يوسف رح انه يجب الضمان
في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما
بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها فلا تسقط
بفعلها وعند الشافعي رح لا يجب الضمان في شئ
اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ

باب القود فيما دون النفس

هو فيما يمكن حفظ
المماثلة فقط فتقتص قاطع اليد عمدا من المفصل
وانما قال من المفصل احترازا عما قطع من نصف
الساعد او من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ
المماثلة وان كانت يده اكبر مما قطع كالرجل و

الانف فان الرجل اذا قطعت من المفصل يجب
القصاص وفي مارن الانف يجب القصاص لا في
قصبة الانف لانه لا يمكن فيها حفظ المماثلة والا
وعين ضربت فذهب ضوءها وهي قائمة فيجعل على
وجهه قطن رطب ويقابل عينه بمرآة محماة ولو
قلعت لا اي في القلع لا يمكن رعاية المماثلة وكل شجة
تراعى فيها المماثلة كالموضحة هي ان يظهر العظم ولا
قود في عظم الا في السن فيقلع ان قلعت ويبرد ان
كسرت ولا بين رجل وامرأة وبين حر وعبد وبين
عبدين في الطرف هذا عندنا وعند الشافعي
يجب القصاص الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه
لا قصاص عنده ايضا وانما لا يجري القصاص
عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال
فينعدم المماثلة بالتفاوت في القيمة ولا في قطع يد
من نصف الساعد وجايفة برئت فان الجايفة
حتى اذا برئت لا يجري فيها القصاص لان البرء
فيها نادر فالظاهر ان الثاني يفضي الى الهلاك
اما ان لم يبرأ فان كانت سارية يجب القصاص
وان تبرأ بعد لا يقتص الى ان يظهر الحال من البرء

والسراية واللسان والذكر الا ان يقطع الحشفة
هذا عندنا لان الانقباض والانبساط يجري
فيهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف رح ان كان
القطع من الاصل يقتص وطرف المسلم والذمي
سواء وخير المجني عليه ان كانت يد القاطع شلاء
او ناقصة باصبع او الشجة لا تستوعب بين
قرني الشاج واستوعبت ما بين قرني المشجوج
اي شج رجل رجلا موضحة حتى وجبت القصاص
والشجة تطولها مقدار شبر مثلا ورأس المشجوج
صغير استوعبت الشجة ما بين قرنيه ورأس
الشاج عظيم لا يستوعب الشجة وهي شبر ما بين
قرنيه فالشين الذي لحق المشجوج اكثر مما يلحق
الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص وان شاء
اخذ الارش ويسقط القود بموت القاتل وبعفو
الاولياء وبصلحهم على مال قل وجل ويجب حالا اي
وان لم يذكر الحلول والتاجيل يجب حالا ولا يكون كالدية
مؤجلا وبصلح احدهم وبعفوه ولمن بقي حصته
من الدية اي لمن بقي من الورثة فان القصاص والدية
حق جميع الورثة عندنا خلافا لمالك والشافعي رحمهما

فی الزوجین فان صالح بالف وکیل سید عبد وجد
قتلا فالصلح عن دمهما به ینتصف ای اذا کان القاتل
حرا او عبدا فامام الحر ومولی العبد رجلا بان
یصالح من دمهما علی الف ففعل فالالف علی الامام
والمولی نصفان ویقتل جمع بفرد وبالعکس
اکتفاء ان حضر ولیهم ای یقتل فرد بجمع ویکتفی
بقتله ولا شیء لاولیائهم غیر ذلک خلافا
للشافعی رح فان عنده یقتل للاول ویجب للباقین
المال وان لم یدر الاول قتل لهم وقسم الدیات
بینهم وقیل بقرعة فیقتل من خرجت قرعته
وان حضر الواحد قتل له وسقط حق الغیب
ای حضر ولی واحد قتل له وسقط حق البقیة
عندنا ولا یقطع یدان بید وان امرا سکینا علی
ید فقطعت وضمنا دیتها هذا عندنا وعند
الشافعی رح اذا اخذ رجلان سکینا وامراه علی
ید آخر یقطع یداهما اعتبارا بالنفس ولنا ان
الانقطاع وقع باعتمادیهما والمحل متجزئ فیضاف
الی کل واحد البعض بخلاف النفس فان زهوق
الروح غیر متجزئ وان قطع رجل یمینی رجلین

فلهما یمینه ودیة ید فان حضر احدهما وقطع فللآخر
الدیة هذا عندنا سواء قطعهما علی التعاقب
او معا وعند الشافعی رح فی التعاقب یقطع بالاول
وفی القران یقرع ویقاد عبد اقر بقود وهذا عندنا
لانه غیر متهم فیه لانه مضر به ولانه مبقی علی
اصل الحریة فی حق الدم وعند زفر رح لا یصح
اقراره کما فی المال بلا فانه حق المولی ومن رمی رجلا
عمدا فنفذ الی آخر فماتا یقتص للاول وعلی عاقلته
الدیة للثانی لان الاول عمد والثانی خطاء ومن قطع
ید رجل ثم قتله اخذ بهما فی عمدین ومختلفین
برء بینهما اولا وخطاین بینهما برء وکفت دیة ان
لم یبرء بین هذین هذه ثمانیة مسائل لان القطع
اما عمد او خطاء ثم القتل کذلک صار اربعة ثم اما
ان یکون بینهما برء او لا یکون صار ثمانیة فان کان
کل منهما عمدا فان کان برء بینهما یقتص بالقطع ثم بالقتل
وان لم یبرء فکذا عند ابی حنیفة رح لان القطع ثم
القتل هو المثل صورة ومعنی وعندهما یقتل و
لا یقطع فیدخل جزاء القطع فی جزاء القتل وتحقیق
هذا فی اصول الفقه فی الاداء والقضاء وان کل منهما

خطاء فان برء بينهما اخذ بهما اى يجب دية القطع و
القتل وان لم يبرء بينهما كفت دية القتل لان دية
القطع انما يجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم
عدم السراية والفرق بين هذه الصورة وبين
عمدين لا برء بينهما لان الدية مثل غير معقول فا
لاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص لانه
مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطاء سواء
بينهما برء اولم يبرء اخذ بالقطع والقتل اى يقتص
للقطع ويؤخذ دية النفس وان قطع خطأ
ثم قتل عمدا سواء برء بينهما اولا يبرء يؤخذ
الدية للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين
لان احدهما عمد والآخر خطاء كما فى ضرب مائة
سوط برء من تسعين ومات من عشرة فانه يكتفى
بدية واحدة لانه لما برئ من تسعين لم يبق معتبرة
الا فى حق التعذير وكذا كل جراحة اندملت ولم
يبق لها اثر على اصل ابى حنيفة رح وعند ابى يوسف رح
فى مثله حكومة عدل وعند محمد رح اجرة الطبيب
ويجب حكومة عدل فى مائة سوط جرحته وبقى
اثرها سياتى فى كتاب الديات تفسير حكومة العدل

ومن قطع فعفى عن القطع ثم مات منه ضمن قاطعه
ديته هذا عند ابى حنيفة رح وقالا لا يجب شئ
لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو
ان لم يبرء والقتل ان سرى له انه عفا عن القطع
فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لا يجب
القصاص لشبهة العفو فيجب الدية ولو عفى عن
الجناية او عن القطع وما يحدث منه فهو عفو
عن النفس والخطاء من ثلث ماله والعمد من كله
اى اذا كان الجناية خطاء وقد عفا عنها فهو عفو
عن الدية فتعتبر من الثلث لان الدية مال حق
الورثة يتعلق بها فالعفو وصية فتصح من
الثلث واما العمد فموجبه القود وهو ليس بمال
فلم يتعلق به حق الورثة فتصح العفو عنه على
الكمال فان قلت القود انما يجب بعد الموت تشفيا
لصدور الاولياء فينبغى ان لا يصح عفو المقتول
قلت السبب انعقد فى حقه فيعتبر وسياتى
كيفية وجوب القود وكذا الشجة اى لو كانت
مقام القطع شجة فهى على الخلاف المذكور فان
قطعت امراة يد رجل فنكحها على يده ثم مات

يجب مهر مثلها ودية يده في مالها ان تعمدت
وعلى عاقلتها ان اخطأت اي ان قطعت امراة يد
رجل عمدا فنكحها على يده فهو نكاح اما على موجب
الاصلي للقطع العمد وهو القصاص في الطرف
فهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل وعليها الدية
في مالها واما على ما هو واجب بهذا القطع وهو الدية
فانه لا قصاص بين الرجل وامراة في الطرف ثم
اذا اسرى ظهر ان دية اليد غير واجبة فيجب مهر
المثل وان قطعت خطاء يجب مهر المثل ايضا كما
ودية النفس على العاقلة فلا مقاصة ههنا
بخلاف العمد فان نكحها على اليد وما يحدث منها
او على الجناية ثم مات ففي العمد مهر المثل وفي
الخطاء رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي
وصية لهم فان خرج عن الثلث سقط والا سقط
ثلث المال انما يجب مهر المثل في العمد لان هذا تزوج
على القصاص وقد اسقطه وان كان خطاء يرفع عن
العاقلة مهر مثلها لان هذا تزوج على الدية وهي
تصح مهرا فان كان مهر المثل مساويا للدية ولا مال
سوى هذا فلا شيء على العاقلة لان التزوج من

الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال وان كان مهر
المثل اكثر لا يجب الزيادة لانها رضيت باقل من
مهر المثل وان كان مهر المثل اقل فالزيادة وصية
للعاقلة وتصح لانهم ليسوا بقتاله ويعتبر من
الثلث فان خرجت من الثلث سقطت والا يسقط
مقدار ثلث المال وهذا الفرق بين التزوج على
اليد وبين التزوج على الجناية قول ابي حنيفة رح
واما عند ابي يوسف ومحمد فالحكم في التزوج على اليد
كما ذكر في هذه المسألة وهي التزوج على الجناية
فان مات المقتص له بالقطع قتل المقتص منه اي من
قطع يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل المقتص
منه وعند ابي يوسف رح لا يقتل لانه انما اقدم
على القطع قصاصا ابراء عما وراءه قلنا استيفاء
القطع لا يوجب سقوط القود لكن له القود
قطع يد من عليه القود وضمن دية النفس من
قطع قود افسرى اي من له القصاص في الطرف
فاستوفا فسرى الى النفس يضمن دية النفس عند
ابي حنيفة رح لانه حقه في القطع وقد قتل وعندهما
لا يضمن شيئا لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكنه

التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص
والاحتراز عن السراية ليس في وسعه وارش يد من
قطع من له عليه قود نفس فعفا عنه اى قطع ولى
القتيل يد القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دية اليد
عند ابي حنيفة رح لانه استوفى غير حقه لكنه لا [illegible]
القصاص للشبهة وعندهما لا يضمن شيئا لانه استحق
اتلاف النفس بجميع اجزاءه فاتلف البعض فاذا عفى
فهو عفو عما وراء هذا البعض فلا يضمن شيئا

باب الشهادة واعتبار حالة الفعل

القود يثبت ابتداء للورثة لا ارثا اعلم ان القصاص يثبت
للورثة ابتداء عند ابي حنيفة رح لانه يثبت
بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ما له
اليه حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوته الخلافة
وعندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما
ان الوراثة تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال
منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك
فالمراد بالخلافة ههنا ان يقوم شخص مقام غيره
في اقامة فعله ففي القتل اذا اعتدى القاتل
على المقتول فالحق ان تعتدى المقتول بمثل ما اعتدى

عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه
من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة
ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله فلا
يصير احدهم خصما عن البقية اعلم ان كل ما يملكه
الورثة فاحدهم خصم عن الباقين اى قائم مقام
الباقين في الخصومة حتى اذا ادعى احد الورثة شيئا من
التركة على احد واقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج
الباقين الى تجديد الدعوى وكذا اذا ادعى احد على
احد الورثة من التركة واقام البينة عليه يثبت على
الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى ان يدعي على كل واحد
وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم
خصما عن الباقين ففرع على هذا قوله فلو اقام
حجة بقتل ابيه غائبا اخوه فحضر يعيدها
اى لو اقام احد الورثة بينة واخوه غائب
ان فلانا قتل اباه عمدا يريد القصاص ثم حضر
اخوه يحتاج الى اعادة اقامة البينة عند ابي
حنيفة رح خلافا لهما وفي الخطاء والدين لا
اى اذا كان القتل خطاء لا يحتاج الى اعادة
البينة لان موجبه المال وطريق ثبوته

وفي الدين اذا اقام احد الورثة بينة ان لابيه
على فلان كذا فحضر اخوة لا يحتاج الى اعادة اقامة
البينة فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر
خصم ويسقط القود اي اذا كان بعض الورثة غائبا
والبعض حاضرا اقام القاتل بينة على الحاضر ان
الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر
سقوط حقه في القصاص وانتقاله الى مال فانتصب
خصما وكذا لو قتل عبد بين رجلين احدهما
غائب اي عبد مشترك بين رجلين احدهما غائب
قتل عمدا فادعى القاتل على الحاضر ان غائبا قد
عفاه فالحاضر خصم ويسقط القود لما ذكرنا
فان شهد وليا قود بعفو اخيهما بطلت وهي اي
الشهادة عفو منهما فان صدقهما القاتل وحده فلكل
منهم ثلث الدية فان كذبهما فلا شيء لهما وللاخ ثلث
الدية وان صدقهما الاخ فقط فله الثلث هكذا
ذكر في الهداية وفيه نوع نظر لانه ان اريد بالشهادة
حقيقتها لا تكون بدون الدعوى والمدعي هو القاتل
فكيف يكون هي تكذيب القاتل من اقسام هذه المسئلة
واذا اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصح الحكم بالبطلان

مطلقا اذ هو مخصوص بما اذا كذبهما ومن الاقسام ما
اذا صدقهما الاخ وح لا يبطل الاخبار وايضا الاقسام
اربعة ولم يذكر الا الثلثة فالحق ان يقال فان اخبر
وليا قود بعفو اخيهما فهو عفو للقصاص منهما فان
صدقهما القاتل والاخ فلا شيء له ولهما ثلثا الدية
وان كذباهما فلا شيء للمخبرين ولاخيهما ثلث الدية
فان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية
وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اما الاول
وهو تصديقهما فظاهر واما الثاني وهو تكذيبهما
فلان اخبارهما بعفو الاخ اقرار بان لا حق لهما في
القصاص لهما ولا مال بتكذيب القاتل والاخ ثم
للاخ ثلث الدية لان حق المخبرين لما سقط في القصاص
سقط حق الاخ لعدم تجزيه فانتقل الى المال اذ
لم يثبت عفوه لان اخبار المخبرين بعفوه لم يصح
لانهما جران به نفعا وهو انتقال حقهما الى المال
واما الثالث وهو تصديق القاتل فقط فان
للاخ ثلث الدية لما ذكرنا وكذا لكل من المخبرين
تصديق القاتل ان حقهما انتقل الى المال واما الرابع
وهو تصديق الاخ فقط فهو الاستحسان والقياس

ان لا يكون على القاتل شيء لان ما ادعاه المخبران على
القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للاخ
يبطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتصديقه
المخبرين اقر ان لاخيهما ثلث الدية لزعمه ان القصاص
سقط بدعواهما العفو على الاخ وانقلب نصيب
الاخ مالا والاخ لما صدق المخبرين في العفو فقد زعم
ان نصيبهما انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقر به القاتل
ووجهها مذكور في الهداية وان اختلف شاهدا
القتل في زمانه او مكانه او آلته او قال شاهد قتله
بعصا والاخر جهلت آلة قتله لغت وان شهدا عليه
وقالا جهلنا آلته يجب الدية القياس ان لا يجب شيء
لان حكم القتل يختلف باختلاف الآلة وجه الاستحسان
انهم شهدوا بمطلق القتل والمطلق ليس بمجمل فيثبت
اقل موجبيه وهو الدية وتجب في ماله لان الاصل في
القتل العمد فلا يحمله العاقلة واذا اقر كل من
رجلين بقتل زيد وقال الولي قتلتماه فله قتلهما
ولو قامت بينة بقتل زيد عمرا واخرى بقتل بكر اياه
وادعى الولي قتلهما لغت لان في الثاني تكذيب المشهود له
الشاهد في بعض ما شهد له وهذا يبطل شهادته لان

التكذيب تفسيق وفي الاول تكذيب المقر له المقر
في بعض ما اقر به وهو انفراده في القتل وهذا لا
يبطل الاقرار والعبرة بحالة الرمي لا الوصول فيجب
الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل هذا عند
ابي حنيفة رح وعندهما لا يجب شيء اذ بالارتداد سقط
تقومه فصار مبريا الرامي عن موجبه كما اذا ابرأه
بعد الجرح قبل الموت له ان المرمي اليه حالة الرمي
متقوم والقيمة لسيد عبد رمي اليه فاعتقه ثم وصل
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح فضل
ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي والجزاء على
محرم رمى صيدا فحل فوصل لا على حلال رماه
فاحرم فوصل ولا يضمن من رمى مقضيا عليه برجم
فرجع شاهده فوصل وحل صيد رماه مسلم فتمجس
فوصل لا ما رماه مجوسي فاسلم فوصل لان المعتبر
حالة الرمي

كتاب الديات

الدية من الذهب
الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم ومن
الابل مائة وهذه في شبه العمد ارباع من بنت
مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهي المغلظة وفي
الخطاء اخماس منها ومن ابن مخاض الدية عند ابي حنيفة رح

لا يكون الا من هذه الاموال الثلاثة وقالا منها ومن
البقر مائتا بقرة ومن الغنم الف شاة ومن الحلل مائتا
حلة كل حلة ثوبان لان عمر رضي جعل على اهل كل مال
منها وله ان هذه الاشياء مجهولة فلا يصح بها
ولم يرد فيها اثر مشهور بخلاف الابل وقال الشافعي
من الورق اثنا عشر الف درهم ثم الدية المغلظة
عند ابي حنيفة وابي يوسف خمس وعشرون بنت مخاض
وهي التي تمت عليها الحول وخمس وعشرون بنت لبون
وهي التي تمت عليها الحولان وخمس وعشرون حقة وهي التي
تمت عليها ثلث سنين وخمس وعشرون جذعة وهي التي تمت
عليها اربع سنين وعند محمد والشافعي ثلثون
حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها
في بطونها اولادها الثنية التي تمت عليها خمس سنين
والخلفة التي في بطنها ولدها مضت عليه ستة
والتغليظ مختلف فيه بين الصحابة رضوان عنهم
ونحن اخذنا بقول ابن مسعود رضي ودية الخطأ
عندنا عشرون ابن مخاض وهو ذكر تمت عليه
ومن الاصناف الاربعة المذكورة عشرون وعند الشافعي
عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض وكفارتهما عتق

مؤمن فان عجز عنها صام شهرين ولاء ولا اطعام
فيها لانه لم يرد به النص وصح رضيع احد ابويه
مسلم لانه يكون مؤمنا بالتبعية لا الجنين
وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس وما دونها
هذا عندنا وعند الشافعي رح ما دون النفس
لا ينتصف وللذمي ما للمسلم هذا عندنا وعند
الشافعي رح دية اليهودي والنصراني اربعة الاف
درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وعند مالك رح
دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم ودية
المسلم عنده اثنا عشر الف درهم وفي النفس و
الانف والذكر والحشفة والعقل والشم والذوق
والسمع والبصر واللسان ان منع النطق او اداء
اكثر الحروف ولحية حلقت ولم ينبت والشعر
الرأس الدية الكاملة ويجب عند مالك
في اللحية وشعر الرأس حكومة العدل كما في
مما في البدن اثنان وفي احدهما نصفها وكما في
اشفار العينين وفي احدها ربعها وفي كل اصبع يد
او رجل عشرها وفي مفصل من اصبع فيها مفاصل
ثلث عشرها وما فيه مفصلان نصف عشرها

كما فى كل سن فان فيها نصف العشر لما ان كان عدد الاسنان
اثنين وثلثين ينبغى ان يجب فى كل اربعة ثمن الدية
فما الحكمة فى وجوب نصف العشر فيخطر ببالى
ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلثين فالاربعة
الاخيرة وهى اسنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس
وقد تنبت لبعض الناس بعضها وللبعض كلها
فالعدد المتوسط للانسان ثلثون ثم للاسنان
منفعتان الزينة والمضغ فان اسقط سن يبطل
منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التى
يقابلها وهى منفعة المضغ وان كان النصف
الآخر وهو الزينة باقية واذا كان العدد المتوسط
ثلثين لمنفعة السن الواحدة ثلث العشر ونصف
المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر و
الله اعلم بالحقيقة وكل عضو ذهب نفعه
بضرب ففيه دية كيد شلت وعين عميت ولا قود
فى الشجاج الا فى الموضحة عمدا لانه لا يمكن حفظ
المماثلة فى غير الموضحة وفيها يمكن وهذا عند ابى
حنيفة رح وقال محمد رح يجب القصاص فيما قبل
الموضحة بان يسبر غورها بمسمار ثم يتخذ

بقدر ذلك ويقطع بها مقدار ما قطع وهو ما توضح
العظم اى يظهره وفيها خطاء نصف عشر الدية
وفى الهاشمة عشرها وهى التى تكسر العظم
والمنقلة عشر ونصف عشرها وهى التى تحول
العظم بعد الكسر والآمة والجايفة ثلثها الآمة التى
تصل الى ام الدماغ وهى الجلدة التى فيها الدماغ و
الجايفة الجراحة التى وصلت الى الجوف وفى
جايفة نفذت ثلثاها لانها بمنزلة جايفتين
والحارصة والدامعة والدامية والباضعة و
المتلاحمة والسمحاق حكومة عدل اى ما يحرص
الجلد اى يخدشه وما يظهر الدم ولا يسيله كا
لدمع من العين وما يسيل الدم وما يبضع الجلد اى
يقطعه وما يأخذ فى اللحم وما يصل الى السمحاق
اى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس ثم فسر
حكومة العدل بقوله فيقوم عبدا بلا هذا الاثر
ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية
هو هى هو يرجع الى قدر التفاوت وهى يرجع الى
حكومة العدل فيفرض ان هذا الحر عبد وقيمته
بلا هذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر تسعمائة درهم

فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الالف فيؤخذ
هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فعشر
الف درهم فهو حكومة عدل وبه يفتى احتراز
عما قال الكرخي رح انه ينظر مقدار هذه الشجة
من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية
وفي اصابع يد بلا كف ومعها نصف الدية اي في
خمس اصابع نصف الدية سواء قطعها مع الكف
او بدونها فان الكف تابع لها ومع نصف الساعد
نصف الدية وحكومة عدل فان الذراع ليست
بتبع وفي رواية عن ابي يوسف رح ان ما زاد على
اصابع اليد والرجل الى المنكب والى الفخذ فهو
تبع لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف
الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب وفي
كف فيها اصبع عشرها وان كانت اصبعان فخمسها
ولا شيء في الكف هذا عند ابي حنيفة رح وقالا
ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه الاكثر
ويدخل القليل في الكثير وان كانت ثلاثة
اصابع يجب ارش الاصابع ولا شيء في الكف بالاجماع
لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف وفي

اصبع زائدة وعين صبي وذكره ولسانه لو لم يعلم
الصحة بما دل على نظره وحركة ذكره وكلامه حكومة
عدل هذا عندنا وعند الشافعي رح تجب دية كاملة
لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء ففيه
الدية الكاملة اتفاقا ودخل ارش موضحة اذهبت
عقله او شعر رأسه في الدية وان ذهب سمعه او
بصره او نطقه لا هذا عندنا وعند زفر رح لا يدخل
في ذهاب العقل والشعر ايضا لان كل واحد جناية
على حدة قلنا الرأس محل العقل والشعر كلاهما على الرأس
فيدخل بعض الدية في الكل والرأس ليس محلا للسمع و
البصر فالجناية عليهما لا تستتبع الموضحة ولا قود
ان ذهب عيناه بل الدية فيهما اي في الموضحة و
العينين الدية وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في
الموضحة القصاص وفي العينين الدية ولا قود بقطع
اصبع شلت جارتها هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
وعند زفر يقتص من الاول ومن الثاني ارشها وفي
قطع مفصلها الاعلى وشل باقي بل دية المفصل والحكومة
فيما بقي ولا بكسر نصف سن اسود باقيها بل كل دية
السن وتجب الارش على من اقلع سنه ثم نبتت اي

اى نبتت سن من اقاد فعلم انه اقاد بغير حق وكان
واجبا ان يتانى حولا ثم يقتص ولما كان بغير حق
ينبغى ان يجب القصاص لكن سقط للشبهة فيجب
الارش او قلعها فردت الى مكانها ونبت عليها اللحم
اى يجب الارش على من قلع سن غيره فرد صاحب السن
سنه الى مكانها فنبت عليها اللحم وانما يجب الارش
لان نبات اللحم لا اعتبار له لان العروق لا يعود ولا
ان قلعت فنبتت اخرى فانه لا يجب الارش على القالع
فى قول ابى حنيفه رح لان الجناية انعدمت كما اذا قلع
سن صبى فنبتت لا يجب الارش بالاجماع وقالا عليه
الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والحادث
نعمة مبتداة من الله تعالى او التحمت شجة ولم يبق
اثر او جرح بضرب ولم يبق اثره فانه يسقط الارش
عند ابى حنيفه رح لزوال الشين الموجب وعند ابى
يوسف رح عليه ارش الالم وهو حكومة عدل [illegible]
ينظر ان الانسان بكم يخرج نفقه مثل هذه
الجراحة فان بعض الناس يخرج نفقه ويأخذ
على ذلك شيئا وعند محمد رح يجب اجرة الطبيب وثمن
الدواء ولا يقاد جرح الا بعد برئه هذا عندنا وعند

الشافعى رح يقتص فى الحال كما فى القصاص فى النفس و
عمد الصبى والمجنون خطاء وعلى عاقلتها الدية ولا كفارة
فيه ولا حرمان ارث ومن ضرب بطن امراة يجب غرة
خمسمائة درهم على عاقلته ان القت ميتا ودية
ان القت حيا فمات اى يجب الدية الكاملة ان
القت حيا فمات لان موته بسبب الضرب واعلم ان
الغرة عندنا يجب فى سنة فانه عليه السلام جعل على
العاقلة فى سنة وايضا هى بدل العضو وما كان بدل
العضو يجب فى سنة اذا كان ثلث الدية او اقل الى
نصف العشر وعند الشافعى رح يجب الغرة فى ثلث
سنين كالدية وغرة ودية ان كان ميتا فماتت
الام ودية الام فقط ان ماتت فالقت ميتا
لانه يمكن ان يكون موته بسبب اختناقه بعد موتها
وعند الشافعى رح يجب الغرة ايضا ودية ان
ماتت فالقت حيا فمات وما يجب فى الجنين لورثته
سوى ضاربه اى ان الضارب وارثا للجنين لا يكون
له شى مما وجب اذ لا ميراث للقاتل وفى جنين الامة
نصف عشر قيمته فى الذكر وعشر قيمته فى الانثى اعلم
ان الجنين اذا كان حرا يجب فيه خمسمائة درهم سواء

كان ذكرا او انثى اذ لا تفاوت في الجنين بين الذكر و
الانثى وهو نصف العشر من دية الذكر وعشر من
دية الانثى فان كان رقيقا يجب ان يكون نصف عشر
قيمته على تقدير ذكورته وعشر قيمته على تقدير
انوثته لان دية الرقيق قيمته فما يقدر من دية
الحر يقدر من قيمة الرقيق فان قلت يلزم ان يكون
الواجب في الانثى اكثر من الواجب في الذكر قلت لا يلزم
لان في العادة قيمة الغلام زايد على قيمة الجارية بكثير
حتى ان قومت جارية بالف درهم تقوم الغلام الذي يكون
مثلها بالفي درهم فنصف قيمة الجنين ان كان ذكرا لا
اقل من قيمته ان كان انثى وعند ابي يوسف رح يجب النقصان
لو انتقصت الام بالقائها كما في البهايم فان الضمان في
قتل الرقيق ضمان مال عنده وعند الشافعي رح يجب عشر
قيمة الام فان ضربت فاعتق سيدها حملها فالقته
فمات يجب قيمته حيا لا ديته لان قتله بالضرب
السابق وقد كان في حالة الرق ولا كفارة في الجنين
هذا عندنا وعند الشافعي رح يجب وما استبان بعضه
كالتام فيما ذكر وضمن الغرة عاقلة امراة اسقطت ميتا
عمدا بدواء او فعل بلا اذن زوجها فان اذن لا اعلم

انها يجب على عاقلة المراة في سنة واحدة وان لم يكن
لها عاقلة يجب في مالها في سنة ايضا

باب ما يحدث في الطريق

من احدث في طريق العامة كنيفا او ميزابا
او جرصنا او دكانا وسعه ذلك ان لم يضر بالناس
الكنيف مستراح والميزاب مجرى الماء والجرصن
البرج وقيل مجرى ماء يركب في الحايط وعن البزدوي
جذع يخرج من الحايط ليبنى عليه ولكل نقضه
اي في صورة لم يضر فالحاصل انه ان اضر بالناس
لا يجوز له ان يفعل وان لم يضر بهم يجوز لكن مع
ذلك يكون لكل واحد نقضه لانه تصرف
في الحق المشترك فلكل نقضه كما في الملك المشترك
مع انه لم يضر وفي غير نافذ لا يسعه بغير اذن
الشركاء وان لم يضر وضمن عاقلته دية من مات
بسقوطها كما لو وضع حجرا او حفر بئرا في الطريق
فتلف به نفس فان تلف بهيمة ضمن هو ان لم ياذن
به الامام فان الضمان في جميع ما ذكرنا باحداث شيء
في طريق العامة انما يكون اذا لم ياذن به الامام فان
اذن او مات واقع في بئر طريق جوعا او غما فهدر
عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح ان مات غما

يجب الضمان لان الغم تسبب الوقوع والمراد بالغم ههنا
الاختناق من هواء البئر ومن نحى حجرا وضعه آخر
فعطب به رجل ضمن لان فعل الاول انفسخ بفعل الثاني
فالضمان على الثاني لكن حمل شيئا في الطريق فسقط
منه على آخر او دخل بحصير او قنديل او حصاة في
مسجد غيره او جلس فيه غير مصلي فعطب به
احد نحو ان سقط الحصير او القنديل على احد
او سقط الظرف الذي فيه الحصاة على احد او
كان جالسا غير مصل فسقط عليه اعمى ضمن
لا من سقط منه رداء لبسه او ادخل هذه في
مسجد حيه او جلس فيه مصليا هذا عند ابي
حنيفة رح وعندهما لا يضمن بادخال هذه الاشياء
في المسجد سواء كان مسجد حيه او غير مسجد حيه
لان القربة لا يتقيد بشرط السلامة له ان تدبير
المسجد لاهله دون غيرهم ففعل الغير مباح
فيكون مقيدا بشرط السلامة وعندهما الجالس
في المسجد لا يضمن سواء جلس للصلوة او غيرها
فالحاصل ان الجالس للصلوة في المسجد لا يضمن عند ابي حنيفه
سواء في مسجد حيه او غيره والجالس لغير الصلوة

يضمن سواء في مسجد حيه او غيره وفي سقوط رداء
انما لا يضمن عند محمد اذا لبس ما يلبس عادة اما ان لبس ما
لا يلبس عادة كجوالق القلندرين فسقط على انسان
فهلك يضمن لهذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن
ورب حائط مال الى الطريق العامة وطلب نقضه مسلم
او ذمي ممن يملك نقضه كالراهن بفك رهنه فانه يملك
نقضه بفك رهنه واب الطفل والوصي والمكاتب
والعبد التاجر فلم ينقض في مدة يمكن نقضه ضمن ما
تلف به وعاقلته النفس صورة الطلب ان يقول ان
حائطك هذا مايل فاهدمه وصورة الاشهاد ان
يقول اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل بهدم
هذا الحائط واعلم انه ذكر في الكتب الطلب والاشهاد
لكن الاشهاد ليس بشرط وانما ذكر ليتمكن من اثباته
عند الانكار فكان من باب الاحتياط لا ممن اشهد
عليه فباع فقبضه المشتري فسقط او طلب ممن
لا يملك نقضه كالمرتهن والمستاجر والمودع وساكن
الدار فان مال الى دار رجل فالطلب فيصح بتاجيله
وابراؤه منهما لا ان مال الى الطريق فاجله القاضي
او من طلب لانه حق العامة فلا يكون لهما ابطاله

فان بنى مايلا ابتداء ضمن بلا طلب كما فى اشراع الجناح
ونحوه اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الى
الطريق والبناء عليها واما نحوه كالكنيف والميزاب
حايط خمسة طلب نقضه من احدهم وسقط
على رجل ضمن العاقلة خمس الدية كما ضمنوا ثلثيها
ان حفر احد ثلثة فى داىهم بيرا او بنى حايطا
اى ضمن عاقلة من طلب منه النقض خمس الدية
لان الطلب صح فى الخمس وضمن عاقلة حافر البير وبانى
الحايط ثلثى الدية لان الحافر والبانى فى الثلثين متعد
وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا ضمنوا النصف فى
الحايط والحفر والبناء اما فى الحايط فان التلف
بنصيب من طلب منه معتبر وفى نصيب غيره لا
قسمين كما فى عقر الاسد ونهش الحية وجرح الانسان
وفى مثله الحفر والبناء التلف بنصيب المالك لا يوجب
الضمان وبنصيب الغاصب يوجب فينقسم قسمين

باب جناية البهيمة وما عليها

ضمن الراكب وما وطئت دابته وما اصابت بيدها او رجلها او
راسها او كدمت او خبطت او صدمت لا ما نفحت
برجلها او ذنبها فان الاحتراز عن الوطئ وما يشابهه
ممكن بخلاف النفحة بالرجل والذنب هذا عندنا
وعند الشافعى رح يضمن النفحة ايضا لان فعلها مضاف
الى الراكب او عطب انسان بما راثت او بالت فى الطريق
سايرة او اوقفها لذلك [بالتحريك هلاك او اوقفها] فان اوقفها لغيره ضمن فانها
ان راثت او بالت فى الطريق حالة السير لا يضمن اما
اذا اوقفها لتروث وتبول لا يضمن ايضا لان بعض
الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف فان اوقفها
لغير ذلك يضمن لانه متعد بالاتفاق فان اصابت
بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا
صغيرا ففقاء عينا او افسد ثوبا لا يضمن وضمن
بالكبير لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثانى
وضمن السايق والقايد ما ضمنه الراكب وعليه الكفارة
لا عليهما اى ان كان مكان الراكب سايق او قايد يضمن
كل منهما ما ضمنه الراكب وتجب على الراكب الكفارة لا
على السايق والقايد والراكب يحرم عن الميراث لا القايد
والسايق وضمن عاقلة كل فارس دية الاخر ان
اصطدما وماتا هذا عندنا وعند الشافعى رح يضمن
كل نصف دية الاخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه
وفعل صاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه قلنا

[margin: او فقا طائى جكر دكى قو برمق وقالدرمق يقال اثر الغبار اى رفعه وحركه احترس]

فعل كل منهما مباح والمباح في حق نفسه لا يضاف
اليه الهلاك وفي غيره يضاف وسايق دابة وقع
اداتها على رجل فمات وقايد قطار وطئ بعير منه
رجلا ضمن الدية وان كان معه سايق ضمنا فان
قتل بعير ربط على قطار بلا علم قايده رجلا ضمن
عاقلة القايد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط
لان الرابط اوقعهم في هذه العهدة اقول ينبغي ان
يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسران
المال وهذا مما لا يتحمل العاقلة قالوا هذا اذا ربط
والقطار في السير لانه امر بالقود دلالة اما اذا
ربط في غير حالة السير فالضمان على عاقلة القايد
لانه قاد بعير غيره بغير امره لا صريحا ولا دلالة
فلا يرجع بما لحقه من الضمان ومن ارسل كلبا او
طيرا وساقه فاصاب في فوره ضمن في الكلب لا في
الطير ولا في الكلب لم يسقه الحاصل انه لا يضمن
في الطير ساق او لم يسق وضمن في الكلب ان ساق
وان لم يسق لا ففي الكلب ينتقل الفعل اليه
بسبب السوق وان لم يسق لا ينتقل اليه لانه
فاعل مختار فلا يضمن في الطير اذ لم يسق وكذا

ان ساق لانه لا بد منه لا يطيق السوق فوجوده كعدمه
اقول نعم لا يطيق الضرب اما سوقه فبالزجر و
الصياح بخلاف الصيد فانه يحل الصيد بمجرد
الارسال للضرورة وعن ابي يوسف رح انه وجب
الضمان في هذا كله احتياطا والمشايخ اخذوا به
ولا في دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا ليلا او نهارا
ومن ضرب دابة عليها راكب ونخسها فنفحت او ضربت
بيدها آخر او نفرت فصدمته وقتلته ضمن هو
لا الراكب هذا عندنا وعند ابي يوسف رح الضمان
على الراكب والناخس نصفين هذا اذا نخسها بلا اذن
الراكب اما ان نخسها باذنه فلا ضمان لانه امره بما يملكه
اذ النخس في معنى السوق فانتقل الى الراكب فلا يضمن
بالنفحة كما اذ نخس الراكب فنفحت وفي فقاء عين
شاة القصاب ما نقصها وفي عين بقرة الجزار وجزوره
والحمار والبغل والفرس ربع القيمة لانه يمكن اقامة
العمل بها باربع اعين عينيها وعين المستعمل وعند
الشافعي رح يجب النقصان كما في شاة القصاب قلنا
في شاة القصاب المقصود اللحم فقط

باب جناية الرقيق

فان جنى عبد خطأ دفعه

بها اى بالجناية ويملكه وليها او فداه بارشها حالا عندنا وعند الشافعى رح الجناية فى قيمته يباع فيها الا ان يقضى المولى الارش وثمرة الخلاف فى اتباع الجانى بعد العتق فان المجنى عليه يتبع الجانى اذا اعتق عند الشافعى رح فان فداه فجنى فهى كالاولى فانه اذا فدى طهر عن الاولى فصارت الاولى كان لم تكن فيجب فى الثانية الدفع او الفداء فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما يقسمانه بنسبة حقيهما او فداه بارشهما فان وهبه او باعه او اعتقه او دبره او استولدها اى الامة الجانية ولم يعلم بها ضمن الاقل من قيمته ومن الارش وان علم بها غرم الارش فان المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا بين الدفع والفداء ولما لم يبق محلا للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصر مختارا للارش فصارت القيمة مقام العبد ولا فايدة بالتخيير بين الاقل والاكثر فيجب الاقل بخلاف اذا علم فانه يصير مختارا للارش كما لو علق عتقه بقتل زيد او رميه او شجه ففعل اى فقال ان قتلت زيدا فانت حر او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان

شجت

٤٦٢

شجت راسه فانت حر فشجه غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية كما لو قال اذا مرضت فانت طالق ثلثا فاذا مرض يصير فارا وعند زفر رح لا يصير مختارا اذ لا جناية وقت تكلمه ولا علم بوجودها فان قطع عبد يد حر عمدا فدفع اليه فاعتقه فسرى فالعبد صلح بها وان لم يعتقه يرد على سيده فيقتل او يعفى فانه اذا اعتق دل على قصده تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا وان يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها اما اذا لم يعتق فقد سرى تبين ان المال غير واجب وان الواجب هو القود فكان الصلح باطلا فيرد ويقال للاولياء اقتلوه واعفوه فان جنى ماذون مديون خطاء فاعتقه سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولوليها الاقل منها ومن الارش فان السيد اذا اعتق الماذون المديون فعليه لرب الدين الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع اذ لا يصح احدهما الاخر لانه لولا الاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين فان ولدت ماذونة مديونة

ولداً يباع معها الدينها ولا يدفع معها بجنايتها فان
الدين في ذمة الامة متعلق برقبتها فيسرى الى الولد
ففي الجناية للدفع في ذمة المولى لا في ذمتها وانما
يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والرواية في
امور الشرعية لا في الحقيقية فان قتل عبد خطاء
ولي حر زعم ان سيده اعتقه فلا شئ للحر عليه
اي ان قال هذا العبد قد اعتقه مولاه فقتل
العبد شخصا خطاء وذلك الرجل ولي جنايته فلا
شئ له لانه لما قال ان مولاه اعتقه فادعى الدية
على العاقلة وابراء العبد والمولى عن موجب الجناية
فان قال قتلت اخا زيد قبل عتقي خطاء وقال زيد
بل بعده صدق الاول فانه اسند قتله الى حالة
للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذا قال
طلقت امرأتي او بعت داري وانا صبي او مجنون
وكان جنونه معروفا فالقول قوله فان قلت
ينبغي ان لا يكون لقول العبد اعتبار لان معنى
الاخ ان دية القتل على عاقلتك ومعنى قول القاتل
ان الواجب على مولاي الاقل من قيمتي ومن الدية ان
لم يعلم بالجناية والدية ان كان عالما بها ولا اعتبار

٤٦٤

لقول العبد في حق المولى قلت الاخ يدعي على
القاتل القتل خطاء بعد العتق ولا بينة له
ان اقر بذلك يلزمه الدية لان ما يثبت بالاقرار
لا يتحمله العاقلة فهو ينكر ذلك بل يقول قتلته
قبل العتق فيعتبر قوله في نفي قتله بعد العتق
لا في انه يثبت على المولى شئ لان قوله لا يكون حجة
على المولى فان قال مولى الامة قطعت يدها قبل
عتقها وقالت بل بعده صدقت وكذا في اخذه
لا في الجماع والغلة اي اعتق امة ثم قال لها قطعت
يدك واخذت منك هذا المال قبل ما اعتقتك
وقالت بل بعده فالقول قولها عند ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد رح القول قوله وهو القياس لانه
ينكر الضمان باسناد الفعل الى حالة معهودة منافية
للضمان قلنا لم يسنده الى حالة منافية له لانه يضمن
لو فعل وهي مديونة على ان الاصل في هذه الامور الضمان
فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة عنه بخلاف
ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق واخذت الغلة قبل
الاعتاق فان تلك الحالة منافية للضمان بسبب الجماع
واخذ الغلة وايضا الظاهر كونهما في حالة الرق فان

لعود

امر عبد محجور وصبيّ صبيا بقتل رجل فقتله فالدية
على عاقلة القاتل ورجعوا على العبد بعد عتقه
لا على الصبي الآمر لان المباشر هو الصبي المامور فيضمن
قاتله ثم يرجعون على العبد اذا اعتق لانه اوقع
الصبي في هذه الورطة لكن قوله غير معتبر
بحق المولى فيضمن بعد العتق لا يرجعون على الصبي
الآمر لقصور اهليته فان كان مامور العبد مثله دفع
سيد القاتل وفداه في الخطاء بلا رجوع في الحال
ويجب ان يرجع بعد عتقه باقل من قيمته ومن الفداء
اي ان امر عبد محجور عبدا محجورا بقتل رجل ففي
الخطاء دفع السيدُ القاتلَ او فداه ولا رجوع على
العبد الآمر في الحال وانما قال ويجب ان يرجع بعد العتق
اذ لا رواية لذلك ينبغي ان يرجع باقل من قيمته ومن
الفداء لان القيمة اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير
مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد
اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الامر لم يصح والاقدام
في هذه الورطة لكمال عقل المامور بخلاف ما اذا كان
المامور صبيا وكذا في العمد اذا كان العبد القاتل صغيرا
فان كان كبيرا اقتص اي في العمد دفع سيد القاتل

ثم يرجع على العبد الآمر باقل من قيمته ومن الفداء
ان كان العبد القاتل صغيرا فان عمد الصغير كالخطاء
وان كان كبيرا يجب القصاص فان قتل قن عبدا
حرين ولكل وليان فعفا احد وليّ كل منهما دفع
نصفه الى الآخرين او فدى بدية وسقط حق من
عفا في الدية وبقيت حصته من لم يعف مالا فاما
ان يدفع نصفه او الدية الواحدة فان قتل احدهما
عمدا والآخر خطاء وعفا احد وليّ العمد فدى بدية
لولي الخطاء وبنصفها لاحد وليّ العمد او دفع اليهم
وقسم اثلاثا عولا عند ابي حنيفة رح وارباعا منازعة
عندهما اما طريق العول فان وليي الخطاء يدعيان
الكل وولي العمد يدعي النصف فيضرب هذان بالكل
وذلك بالنصف اصله بالتركة المستغرقة بالدين
وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يدفعه ارباعا
ثلثة ارباعه لولي الخطاء وربعه لولي العمد فانه
بطريق المنازعة فيسلم النصف بلا منازعة فبقي
منازعة الفريقين بالنصف الآخر فينصف فلهذا
يقسم ارباعا فان قتل عبدهما قريبهما وعفا احدهما
بطل كله اي عبد لرجلين قتل ذلك العبد قريبهما

فعفا احدهما بطل الكل عند ابى حنيفه رح وقالا
يدفع الذى عفا نصف نصيبه الى الاخر او يفديه
بربع الدية **فصل** دية العبد قيمته فان
بلغت هى دية الحر وقيمة الامة دية الحرة نقص من
كل عشرة هذا عند ابى حنيفه ومحمد اظهارا لانحطاط
رتبة العبد عن الحر وعند ابى يوسف والشافعى
يجب قيمته بالغة ما بلغت وفى الغصب قيمتهما تجب
هذا بالاجماع فان المعتبر فى الغصب المالية لا الآدمية
وما قدر من دية الحر قدر من قيمته اى من قيمة العبد
ففى يده نصف قيمته اى ان كانت قيمته عشرة الاف
او اكثر يجب فى يده خمسة الاف الا خمسة دراهم عبد قطع
يده عمدا فاعتق فسرى اقيد ان ورثه سيده فقط
والا اى ان كان وارث المعتق السيد فقد استوفى القود
عند ابى حنيفه وابى يوسف وعند محمد لا لان القصاص
يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر حالة
الجرح فسبب الولاية الملك وان اعتبر حالة الموت
فالسبب الوراثة بالولاء فجهالة سبب الاستحقاق
تمنع جهالة المستحق قلنا لا اعتبار لجهالة السبب عند تعين
من له الحق وان لم يكن الوارث السيد فقط اى ان كان له

وارث غير السيد لا يقاد بالاتفاق لانه ان اعتبر
حالة الجرح فالمستحق السيد فقط وان اعتبر
حالة الموت فذلك الوارث او هو مع السيد فجهالة
المقضى له تمنع الحكم فان اعتق احد عبديه فشجا
فعين احدا فارشهما للسيد فان قتلهما رجل يجب دية
حر وقيمة عبد وان قتل كلا رجل فقيمة العبدين
اى قال لعبديه احدكما حر ثم شجا فبين السيد
ان المراد باحدهما هذا المعين فارشهما للسيد لما
عرف ان البيان اظهار من وجه انشاء من وجه فما
الشجة يبقى محلا للانشاء فاعتبر انشاء فكانه
اعتق من وقت البيان وفى فقاء عينى عبد دفعه
سيده واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ النقصان
اى ان شاء السيد دفع العبد الى الجانى واخذ القيمة
وان شاء امسكه بلا اخذ النقصان وهذا عند ابى
حنيفه رح وقالا يخير بين الدفع والامساك مع اخذ
النقصان وقال الشافعى رح ضمنه القيمة وامسك
الجثة العمياء فانه يجعل الضمان فى مقابلة الفائت
فيبقى الباقى على ملكه كما اذا فقاء احد عينيه وقالا
المالية معتبرة فى حق الاطراف وانما تسقط فى حق

فقط وحكم الاموال ما ذكرنا كما فى الخرق الفاحش
فقال ابو حنيفة رح المالية ان كانت معتبرة فالآدمية
غير مهدرة فالعمل بالشبهين اوجب ما ذكرنا
فصل فان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد
الاقل من القيمة ومن الارش اذ لا حق لولى الجناية
الاكثر من الارش ولا منع من المولى فى اكثر من القيمة
فان جنى اخرى شارك ولى الثانية ولى الاولى
ان دفعها بلا قضاء هذا عند ابى حنيفة رح وعند
لا يتبع السيد لان الجناية الثانية لم تكن موجودة
عند دفع القيمة الى ولى الاولى فقد دفع كل الواجب
الى مستحقه له ان الثانية مقارنة للاولى ومن وجه
فلهذا يشارك الولى الاولى فان دفع الى الاول طوعا
كان ضامنا بخلاف ما اذا دفع غير طايع بحكم القاضى
ومن غصب عبدا فقطع سيده يده فسرى ضمن
قيمته اقطع فان قطعه سيده فى يد غاصبه فسرى
فى يده لم يضمن اى فى يد الغاصب لم يضمن لان
الغاصب اذا غصب مقطوع اليد يجب رده
فاذا امتنع فعليه قيمته اقطع واذا قطع المولى
فى يد الغاصب استولى عليه فصار مستردا فيبرئ

الغاصب عن الضمان مع انه مات فى يده وضمن
محجور غصب مثله فمات معه فان المحجور يواخذ با
فعاله فان كان الغصب ظاهرا يباع فيه وان لم يكن
ظاهرا بل اقر به لا يباع فيه بل يواخذ به اذا
اعتق فان جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده
او عكس ضمن سيد قيمته لهما ورجع بنصفها على
الغاصب ودفع الى الاول ثم فى الاول رجع به
على الغاصب وفى الثانية لا اى غصب رجل مدبرا
فجنى عنده خطاء ثم رده على المولى فجنى عنده
او كان الامر بالعكس اى جنى عند المولى خطاء ثم
غصبه رجل فجنى عنده ففى الصورتين يضمن المولى
قيمته لاجل الجنايتين ثم رجع بنصفها على الغاصب
يدفع هذا النصف الى ولى الجناية الاولى فاذا دفع
هل يرجع به على الغاصب ام لا ففى الصورة الاولى
يرجع وفى صورة العكس لا وهذا عند ابى حنيفة و
ابى يوسف وقال محمد رح نصف القيمة التى رجع به على
الغاصب سلم للمولى ولا يدفع ولى الجناية لانه عوض
ما اخذ ولى الجناية الاولى فلا يدفع اليه لئلا يجتمع
البدل فى المبدل فى ملك شخص واحد لهما ان حق

الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يزاحم
احد وانما ينتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد
شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا ياخذه
منه ليتم حقه فاذا اخذ منه يرجع به المولى
على الغاصب لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب
ولا يرجع به في صورة العكس لان الجناية الاولى كانت في
يد المالك والقن في الفصلين كالمدبر لكن السيد يدفع
القن وقيمة المدبر اي اذا كان مقام المدبر قن في
الفصلين يدفع القن ثم يرجع بنصف قيمته على
الغاصب ويسلم للمالك عند محمد رح وعندهما
لا يسلم به بل يدفعه الى الاول يرجع في الفصل
الاول على الغاصب وفي الثاني لا مدبر غصب مرتين
فجنى في كل مرة ضمن سيده قيمته لهما ورجع بقيمته
على الغاصب ودفع نصفها الى الاول ورجع به اي بما
غصبه زيد مرة فجنى عنده ثم رده على المالك ثم
غصبه فجنى عنده فعلى المالك قيمة بينهما نصفين
لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمة
ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان الجنايتين
كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع به على

الغاصب قيل دفع النصف الى الاول وهذا متفق
فيه وقيل فيه خلاف محمد رح كما في تلك المسألة
ومن غصب صبيا حرا فمات معه فجاءة او بحمى لم يضمن
وان مات بصاعقة او نهش حية ضمن عاقلته الدية
والقياس انه لا يضمن وهو قول زفر والشافعي
لان الغصب في الحر لا يتحقق وجه الاستحسان انه لا يضمن
بل بالاتلاف تسبيبا بنقله الى مكان فيه الصواعق
او الحيات كما في صبي اودع عبدا فقتله فان اتلف
مالا بلا ايداع ضمن وان اتلف بعده لا الايداع يتعدى
الى مفعولين يقال اودعت زيدا درهما فالفعل ههنا
وهو اودع اسند الى المفعول الاول وهو الصبي
فالوديعة عنده ان كان عبدا ضمنه بالقتل وان كان
مالا غيره لا يضمن عند ابي حنيفة ومحمد ويضمن عند ابي
يوسف والشافعي لانه اتلف مالا معصوما قلنا غير
معصوم لحق السيد وقد فوته حيث وضعه في يد
الصبي واما العبد فعصمته لحقه اذ هو مبقى على
اصل الحرية في حق الدم

باب القسامة

ميت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم من اذنه
او عينه وجد في محلة او بدنه بلا رأس او اكثره

او نصفه مع راسه لا يعلم قاتله فادعى وليه
القتل على اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلا
منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا
له قاتلا لا الولي ثم قضى على اهلها بالدية اى
بديته فالالف واللام يقوم مقام ضمير يعود الى
المبتداء وهو ميت هذا عندنا وعند الشافعي رح
ان كان هناك لوث اى علامة القتل على واحد بعينه
او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة
واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه ثم
استحلف الاولياء خمسين يمينا ان اهل المحلة قتلوه
ثم يقضي بالدية على المدعى عليه سواء كان
المدعى بالعمد او بالخطاء وقال مالك رح يقضي بالقود
ان كان الدعوى بالعمد وهو احد قولي الشافعي رح
وان لم يكن لوث فمذهبه مثل مذهبنا الا انه لا يكرر
اليمين بل يردها على الولي وان حلفوا لا دية عليهم
لنا البينة على المدعي واليمين على من انكر فاليمين
عندنا ليظهر القتل بتحرزهم عن اليمين الكاذبة
فيقروا فيجب القصاص فاذا حلفوا حصل البراءة
عن القصاص وانما يجب الدية لوجود القتيل ثم

اظهرهم

اظهرهم وانه عليه السلام جمع بين الدية والقسامة
في حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زياد بن مريم
وكذا جمع عمر رضي الله عنه فان ادعى على واحد من غيرهم
سقط القسامة عنهم فان لم تكن فيها اى الخمسون في المحلة
كرر الحلف عليهم الى ان يتم ومن نكل منهم حبس حتى
يحلف ولا قسامة على صبي ومجنون وامراة وعبد و
لا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به او خرج دم من
فمه او دبره او ذكره فان الدم يخرج من هذه
بلا فعل من احد بخلاف الاذن والعين وما تم خلقه
كالكبير اى وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب
فهو كالكبير فيجري فيه القسامة والدية وفي قتيل
وجد على دابة يسوقها رجل ضمن عاقلته ديته
لا اهل المحلة وكذا لو قادها او ركبها فان اجتمعوا
ضمنوا اى السايق والقايد والراكب وفي دابة بين
قريتين عليها قتيل على اقربهما فان وجد في دار رجل
فعليه القسامة وتدي عاقلته ان ثبت انها له بالحجة
وعاقلة ورثته ان وجد في دار نفسه هذا عند
ابي حنيفة رح فان الدار حال ظهور القتل للورثة ثم تجب
على عاقلتهم وعندهما وعند زفر لا شئ فيه والحق هذا

لان الدار فى يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل
نفسه فكان هدرا وان كان الدار للورثة فالعاقلة
انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب
على عاقلة الورثة للورثة والقسامة على اهل
الخطة دون السكان والمشترين فان باع كلهم فعلى
المشترين هذا عند ابى حنيفة ومحمد فان نصرة
البقعة على اهل الخطة وعند ابى يوسف رح هو
عليهم جميعا لان ولاية التدبير كما يكون بالملك
يكون بالسكنى والمشترى واهل الخطة سواء
فى التدبير وقيل ابو حنيفة بنى هذا على ما شاهد
بالكوفة فان وجد فى دار بين قوم لبعض اكثر فهى
على الرؤس لان صاحب القليل والكثير سواء فى
الخطة والتقصير فان بيعت ولم يقبض فعلى عاقلة
البايع وفى البيع بخيار على عاقلة ذى اليد هذا عند ابى
حنيفة رح وقالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشترى
وان كان فعلى عاقلة من يصير له سواء كان للبايع او
المشترى وفى الفلك على من فيه وفى مسجد محلة على
اهلها وبين القريتين على اقربهما وفى سوق مملوك
على المالك هذا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف

على السكان وفى غير مملوك والشارع والسجن والجامع
لا قسامة والدية على بيت المال اما عند ابى يوسف رح
فالقسامة على اهل السجن لانهم سكان وفى قوم التقوا
بالسيوف واجلوا عن قتيل اى انكشفوا عنه على اهل
المحلة الا ان يدعى القوم او على معين منهم فان وجد فى
برية لا عمارة بقربها او ماء يمر به فهدر ومستحلف قال الولى على
قتله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا
غير زيد وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل
غيرهم او واحد منهم ومن جرح فى حى فنقل
فبقى ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على الحى
وفى رجلين فى بيت يده ثالث وجد احدهما قتيلا
ضمن الآخر ديته عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح
فانه لا يضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولابى
يوسف رح ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه
وفى قتيل قرية امراة كررت الحلف عليها وتدى عاقلتها
هذا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف رح القسامة
على العاقلة ايضا لان القسامة على اهل النصرة والمراة
ليست من اهلها **باب المعاقل** م العاقلة اهل
الديوان لمن هو منهم اى الجيش الذين كتب اساميهم

في الديوان وهذا عندنا وعند الشافعي رح اهل
العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا نسخ بعده ولنا ان عمر رضي الله عنه لما
دوّن الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحضر من
الصحابة وهذا لا يكون نسخا بل تقرير لمعنى
ان العقل على اهل النصرة وقد كانت بانواع
ونحوها وصارت في عهد عمر رضي بالديوان وكذا
لو كانت بالحرف فالعاقلة على اهل الحرفة و
يؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين وكذا ما يجب في
مال القاتل بان قتل الاب ابنه يؤخذ في ثلث سنين
عندنا وعند الشافعي رح يجب حالا فان خرجت
لاكثر منها او اقل اخذ منه اي اذا اعطيت عطاياهم الدية
ثلث سنين بعد القضاء بالدية في سنة واحدة
مثلا او في اربع سنين يؤخذ في سنة واحدة او في
اربع سنين وحيّه لمن ليس منهم اي من اهل الديوان
يؤخذ من كل في ثلث سنين ثلاثة دراهم او اربعة فقط
في كل سنة درهم او ربع ثلث هو الاصح انما قال هو الاصح
لان رواية القدوري انه لا يزاد الواحد على اربعة
دراهم في كل سنة لكن الاصح انه لا يزاد له على اربعة

دراهم

دراهم في ثلث سنين هكذا نص محمد رح وعند الشافعي
يجب على كل واحد نصف دينار وان لم يتسع الحي
ضُم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب
كما في العصبات والقاتل كاحدهم هذا عندنا
وعند الشافعي رح لا يجب على القاتل شيء وللمعتق
حيّ سيده ولمولى الموالاة مولاه وحيّه ولا تتحمل العاقلة
ما يجب بنفس القتل وان قتل عبدا خطاء و
ارش موضحة فصاعدا الا ما يجب بصلح او اقرار
لم يصدقه العاقلة او عمد سقط قوده بشبهة
او قتل ابنه عمدا ولا جناية عبد او عمد وما دون
ارش موضحة بل الجاني

كتاب الوصايا

هي ايجاب
بعد الموت وندبت باقل من الثلث عند غنى ورثته
او استغنائهم بحصتهم كتركها بلا احدهما اي لم يكن
الورثة اغنياء ولا يصيرون اغنياء بحصتهم من التركة
فترك الوصية افضل وصحت للحمل وبه ان ولدت
لاقل من مدته من وقتها انما يصح الوصية ان ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية والفرق بين
اقل مدة الحمل من وقتها وبين اقل من مدة الحمل
والاول ستة اشهر والثاني اقل من ستة اشهر وهي

والاستثناء اي يصح الوصية والاستثناء في وصية
بامة الا حملها فان كل ما يصح افراده بالعقد صح استثناؤه
من العقد فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الحمل
من الوصية ومن المسلم للذمي وبعكسه قيد
بالذمي لان الوصية بالحربي لا يجوز وبالثلث
للاجنبي لا في اكثر منه ولا لوارثه وقاتله مباشرة
الا باجازة ورثته قوله مباشرة احتراز عن القتل
تسببا كحفر البئر وعند الشافعي رح يجوز للقاتل
وعلى هذا الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الوصية صح
الموصي ولا من صبي هذا عندنا وعند الشافعي رح
يجوز ومكاتب وان ترك وفاء وقدم الدين
وتقبل بعد موته وبطل قبولها وردها في
حيوته وبه اي بالقبول يملك الا اذا مات موصيه
ثم هو اي الموصى له بلا قبول فهو لورثته اي ورثة
الموصى له وله ان يرجع عنها بقول صريح او فعل
يقطع حق المالك عما غصب كما مر قدمت في كتاب
الغصب قوله فان غصب وغير فزال اسمه واعظم
منافعه ضمنه وملكه فهذا التغيير رجوع عن
الوصية او يزيد في الموصى به قيما يمنع تسليمه

الا به

٤٧٤

الا به كلت السويق بسمن والبناء في الدار وتصرف
يزيل ملكه كالبيع والهبة لا بغسل ثوب اوصى به
ولا بجحودها خلافا لابي يوسف رح فان الجحود
رجوع عنده ويبطل هبة المريض ووصيته لمن
نكحها بعدها اي وهب المريض لامرأته شيئا او
اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة
والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وبعد الموت
هي وارثة له واما الهبة فهي وان كانت منجزة فهي
كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت
الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم
يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر لها
ثم تزوجها حيث يصح لانها عند الاقرار اجنبية
كاقراره ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ان
اسلم او اعتق بعد ذلك اي اقر المريض او اوصى او
وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب
بطل ذلك اما الاقرار فلان البنوة قائم وقت الاقرار
فاعتبر في ايراثه تهمة الايثار واما الهبة والوصية فلما
مر وكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فعتق لما بينا
وهبة مقعد ومفلوج واشل ومسلول من كل

ماله ان طال مدته ولم يخف موته والا فمن ثلثه
وان اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخر فان تساوت
قوة قدم ما قدم اى ان اجتمع الوصايا وضاق عنها ثلث
المال فان كان بعضها فرضا وبعضها نفلا قدم الفرض
وان كان كلها فرائض او كلها نوافل قدم ما قدمه
فان اوصى بحج احج عنه راكبا من بلده ان بلغ ذلك
نفقته والا فمن حيث تبلغ فان مات حاج فى طريقه
واوصى بالحج عنه يحج من بلده هذا عند ابى حنيفه رح
ان بلغ نفقته والا فمن حيث تبلغ وعندهما يحج من حيث
مات وان لم تبلغ النفقة ذلك فمن حيث تبلغ

باب الوصية بالثلث

فى وصيته بثلث ماله لزيد
ومثله لآخر ولم يجيزوا ينصف ثلث بينهما وفى
له وسدس لآخر يثلث وبثلثه لبكر وكله لآخر
ينصف وقالا يربع قال ابو حنيفه رح الوصية باكثر
من الثلث اذا لم يجز الورثة قد وقع باطلا فكانه
اوصى بالثلث لكل واحد فينتصف الثلث بينهما و
قالا انما يبطل الزايد على الثلث يعنى ان الموصى له لا
يستحقه حقا للورثة لكن يعتبر بان الموصى له
ياخذ من الثلث بحصة ذلك الزايد اذ لا موجب

لابطال

لابطال هذا المعنى فمخرج الثلث ثلثه فالثلث
واحد والكل ثلثه صار الكل اربعة فيقسم الثلث
بهذا السهام فهذا مبنى على اصل مختلف بينهم
وهو قوله ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث
عند ابى حنيفه رح المراد بالضرب الضرب المصطلح
بين الحساب فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعند ابى
حنيفه رح سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف
يضرب النصف فى ثلث المال فالنصف فى الثلث يكون
نصف الثلث وهو السدس فلكل سدس المال
وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة
ربع فيضرب الربع فى ثلث المال فالربع فى الثلث يكون
ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهى
ثلثة ارباع الثلث فيضرب ثلثة ارباع فى الثلث
يعنى ثلثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحدة
من الاربعة فيضرب الواحد فى الثلث وهو الربع يعنى
ربع الثلث هذا معنى الضرب وقد تحير فيه كثير من
العلماء الا فى المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة
المحاباة ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والآخر
ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والآخر لعمرو

بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية في حق زيد
بعشرين وفي حق عمرو باربعين يقسم الثلث بينهما
اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة
له ويباع الثاني من عمرو باربعين والعشرون
وصية له فاخذ عمرو من الثلث بعقد وصية
زايدة على الثلث وصورة السعاية اعتق عبدين
قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول
المال وللثاني بثلثي المال فسهام الوصية بينهما اثلا
واحد للاول واثنان للثاني فيقسم الثلث بينهما
فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى في عشرين
ويعتق من الثاني ثلثه وهو عشرون ويسعى في اربعين
فيضرب كل بعقد وصية وان كان زايدا على الثلث
وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين درهما
ولآخر بستين درهما وماله تسعون بضرب كل بقدر
وصية فيضرب الاول بالثلث في ثلث المال والثاني
في الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة المطلقة
غير مقيدة بانها ثلث او نصف او نحوهما وانما فرق
ابو حنيفة رح بين هذه الصور الثلث وبين غيرها
لان الوصية اذا كانت مقدرة بازاء على الثلث

كالنصف

كالنصف والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية
في الزايد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب
بخلاف ما اذا لم يكن مقدرا بانه اي شي من المال كما
في الصور الثلث فانه ليس في العبارة ما يكون
للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما يقن ان ماله مائة
درهم فان الوصية غير باطل بالكلية لامكان
ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم يكن باطلة
يكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف
وبمثل نصيب ابنه صحت وبنصيب ابنه لا لان الوصية
بما هو حق الابن لا يصح بغيره وفيه خلاف زفر رح
ثلث اذا اوصى مع ابنين وبجزء من ماله بينه الورثة
اي يقال للورثة اعطوه ما شيئتم لانه مجهول والجهالة
لا يمنع صحة الوصية والبيان الى الورثة وبسهم السدس
في عرفهم وهو كالجزء في عرفنا فالسدس قول ابي حنيفة
بناء على عرف بعض الناس وقالا له مثل نصيب احدهم
ولا يزاد على الثلث الا ان يجيز الورثة فان قال سدس
مالي له ثم قال ثلثه له واجازوا له ثلث اي يكون
السدس داخلا في الثلث فان ثلث قوله ثلث مالي
له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون

النصف عند اجازة الورثة وان كان فى السدس اخبارا
وفى الثلث انشاء فهذا ممتنع ايضا قلت هذا بياض
فى نسخة المصنف وفى سدس مالى مكررا له سدس لان
المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثانى فى عين الاول
وبثلث دراهمه او غنمه او ثيابه متفاوتة او عبيده
ان هلك ثلثاه فله ما بقى فى الاولين وثلث الباقى فى
الآخرين هذا عندنا وعند زفر رح له ثلث الباقى
فى كل الصور لان حق الموصى له شايع فى الجميع فاذا
هلك ثلثا المال هلك ثلثا حق الموصى له لنا ان حق
الموصى له مقدم على حق الورثة فكل ما يجرى فيه
يجرى على القسمة فيمكن جمع احد المستحقين فى الواحد
كالدراهم والغنم يجمع حق الموصى له فيه مقدما
فيجمع فى الباقى بخلاف ما ليس كذلك كالثياب
المتفاوتة والعبيد وبالف وله عين ودين هو
عين ان خرج من ثلث العين والا فثلث العين
وثلث ما يؤخذ من الدين وبثلث لزيد وعمرو و
الميت كله لزيد لان الميت لا يزاحم الحى كما لو قال
لزيد وجدار وعن ابى يوسف رح ان لم يعلم بموته
فله نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة

فلم يوص للحى الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم
بموته لان الوصية للميت لغو فيكون راضيا بتمام
الثلث لزيد فان قال بينهما فنصفه له اى ان
قال ثلث مالى بين زيد وعمرو والميت فلزيد نصف
الثلث لانه صريح فى ان لزيد نصف الثلث
وبثلث وهو فقير له ثلث ماله عند موته اى
قال ثلث مالى له ولا مال للموصى فاكتسب مالا
للموصى له ثلث مال الموصى عند موته وبثلث
غنمه فلا غنم له او هلك قبل موته بطلت قوله
ولا غنم له معناه انه لا غنم عند الوصية ولم يستفد
غنما حتى اذ استفاد غنما فالصحيح ان الوصية تصح
وبشاة من مالى او غنمى ولا شاة له له قيمتها فى مالى
وبطل فى غنمى فانه اذا قال له شاة من مالى ولا شاة
له علم ان المراد مالية الشاة واذا قال له شاة
من غنمى ولا غنم له يراد عين الشاة وليست موجودة
فبطل الوصية واعلم انه قال فى الهداية ولا غنم له
وقال فى المتن ولا شاة له وبينهما فرق لان الشاة
فرد من الغنم فان لم يكن له شاة لا يكون له غنم
لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة

لاحتمال ان يكون له واحد لا كثير فعبارة الهداية
تناولت صورتين ما اذا لم يكن له شاة اصلا
وما يكون له شاة لكن لا غنم له ففي الصورتين
يبطل الوصية وعبارة المتن لم يتناول الا الصورة
الاولى ولم يعلم منها الحكم في الصورة الثانية فعبارة
الهداية اشمل لكن هذه احوط وبثلث ماله لامهات
اولاده وهن ثلثة وللفقراء والمساكين لهن
ثلثة اخماس هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد رح يقسم الثلث على سبعة اسهم ثلاثة في بقية
الاولاد ثلثة منها لان المذكور في الفقراء والمساكين
لفظ الجمع واقله في الميراث اثنان والوصية اخت
الميراث لهما لان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس ويبطل
الجمعية لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ثم قال
به الواحد فيقسم على خمسة ولهن ثلث منها وبثلث
له وللفقراء نصف له ونصف لهم هذا عندهما
وعند محمد رح يقسم الثلث وبمائة لزيد ومائة
لعمرو واوصى بها لزيد وبخمسين لعمرو وان اشرك آخر
معهما فله ثلث ما لكل في الاول ونصفه في
الثاني لان في الصورة الاولى نصيب زيد وعمرو و[illegible]

وقد اشرك آخر معهما فهو شريك للاثنين
فله ثلث ما لكل واحد منهما ولا يمكن مثل هذا
في الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد وعمرو فهو
شريك لكل واحد فله نصف ما لكل واحد وفي
له على دين فصدقوه صدق الى الثلث اي امر بان
يصدقوا الداين في مقدار الدين يجب عليهم ان
يصدقوه الى الثلث فاصل الحق دين ومقداره
يثبت بطريق الوصية فهذا استحسان وفي القياس
لا يصدق لان المدعي لا يصدق الا بحجة فان اوصى
مع ذلك عزل ثلث لها وثلثاه للورثة وقيل لكل
صدقوه فيما شئتم فيؤخذ ذو الثلث ما اقروا به
وما بقي فلهم والورثة بثلثي ما اقروا به ويحلف
كل على العلم بدعوى الزيادة اي اوصى مع ذلك الدين
الذي امر بتصديق مقداره بثلث ماله لقوم يعزل
ثلث المال للوصية والثلثان للورثة وقيل للموصى
لهم صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بمقدار فثلث
ذلك المقدار يكون في حقهم وهو ثلث المال وما بقي
من الثلث فللموصى له ويقال للورثة صدقوه
فيما شئتم فاذا اقروا بشيء فثلثا ذلك الشيء يكون

فى حقهم وهو ثلثا المال والباقى للورثة وحلف
كل واحد من الموصى له والورثة على العلم بدعوى
الزيادة وبعين لوارث واجنبى له نصف وخاب
الوارث وانما يكون للاجنبى النصف لان الوارث
اهل للوصية بخلاف ما اذا اوصى به للحى والميت
فان الميت ليس باهل وبثلاثة اثواب متفاوتة بكل
لرجل انضاع ثوب ولم يدر اى هو والورثة يقول
لكل ثوب بحقك بطلت لكن ان اسلموا ما بقى اخذ
ذو الجيد ثلثى الاعزوذو الردى ثلثى الاخس و
ذو المتوسط ثلث لكل اى اوصى بثلاثة اثواب
متفاوتة جيد ومتوسط وردى وقال الجيد
لزيد والمتوسط لعمرو والردى لبكر فهلك واحد
ولا يدرى اى هو والورثة يقول لكل واحد منهم
حقك والوصية باطلة لكن الورثة ان شاء
محوا وسلموا الثوبين الباقين الى زيد وعمرو وبكر
اخذ زيد ثلثى الاجود من الثوبين واخذ بكر ثلثى
الردى وعمرو ثلث كل واحد وببيت معين من
دار مشتركة قسمت فان اصاب الموصى فهو للموصى
له والا فله قدره اوصى زيد لعمرو ببيت معين من

دار مشتركة بين زيد وبكر يجب ان يقسم الدار
فان وقع البيت فى نصيب زيد فهو للموصى له وان
وقع فى نصيب الشريك فللموصى له مثل ذراع البيت
من نصيب الموصى وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
وعند محمد رح له مثل ذراع نصف ذلك البيت
كما فى الاقرار اى ان كان مكان الوصية اقرار
كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد رح و
بالفعين من مال الغير له الاجازة بعد موت الموصى
والمنع بعدها اى بعد الاجازة فانه ان اجاز فاجازته
تبرع فله ان يمتنع من التسليم فان اقر احد الابنين
بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث دفع ثلث
نصيبه هذا عندنا والقياس ان يعطيه نصف ما
فى يده فهو قول زفر رح لان اقراره بالثلث يوجب
مساواته اياه وجه الاستحسان انه اقر بثلث شايع
فيكون مقرا بثلث ما فى يده فان ولدت الموصى بها
بعد موته فهما له اى الامة الموصى بها وولدها ان
خرجا من الثلث والا اخذ الثلث منها ثم منه
هذا عند ابى حنيفة لان التبع لا يزاحم الاصل وعندهما
يأخذ من كل واحد بالحصة وان كان له ستمائة درهم

وامة تساوى ثلثمائة فولدت ولدا يساوى ثلثمائة
بعد موت الموصى حتى صار ماله الفا ومائتين فثلث
المال اربعمائة فعند ابى حنيفة رح للموصى له الام وثلث
الولد وعندهما ثلث لكل منهما **باب العتق فى المرض**
العبرة بحال العقد فى التصرف المنجز فان كان فى الصحة
فمن كل ماله والا فمن ثلثه والمضاف الى موته من الثلث
وان كان فى الصحة التصرف المنجز هو الذى اوجب حكمه
فى الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته
كانت حر بعد موتى او هذا لزيد بعد موتى ففى المنجز
يعتبر حالة التصرف فان كان صحيحا فى تلك الحال
من كل ماله وان كان مريضا ينفذ من الثلث والمراد
التصرف الذى هو انشاء فيكون معنى التبرع
ان الاقرار بالدين فى المرض ينفذ من كل المال والنكاح
فى المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال اما المضاف الى
الموت فيعتبر من الثلث سواء كان فى زمن الصحة
او فى زمن المرض ومرض صح منه كالصحة واعتاقه
ومحاباته وهبته وضمانه وصيته فان حابا واعتق
فهى احق وهما فى عكسه سواء صورة المحاباة ثم
الاعتاق باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق

قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى
المحاباة وسعى المعتق فى كل قيمته وصورة العكس
اعتق العبد الذى قيمته مائة ثم باع العبد الذى
قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما
فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى فى نصف
قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد الآخر بمائة وخمسين
وقالا عتقها اولى فيهما لانه لا يلحقه الفسخ له ان المحاباة
اقوى لانه فى ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد المعتق
اولا وهو لا يحتمل الرفع يزاحم المحاباة ففى عتقه بين
المحاباتين نصف للاولى ونصف للآخرين وفى محاباة
بين عتقين لها نصف ولهما نصف والعتق اولى عندهما
فيهما ووصيته بان يعتق عنه بهذه المائة عبد
لا تنفذ بما بقى ان هلك درهم بخلاف الحج هذا عند ابى
حنيفة رح وعندهما ينفذ العتق بما بقى كما فى الحج له
ان القربة يتفاوت بتفاوت قيمة العبد بخلاف
الحج ويبطل الوصية بعتق عبد ان جنى بعد موته
فدفع وان فدى لا اوصى بان يعتق الورثة عبده
بعد موته فجنى العبد فدفع بطلت الوصية
لان الدفع قد صح فخرج عن ملكه فبطلت الوصية

اما ان فدى الورثة كان الفداء في مالهم لانهم اسرفوه
فجازت الوصية لانه ظهر عن الجناية فان اوصى لزيد
بثلث ماله وترك عبدا فادعى زيد عتقه في صحته
والوارث في مرضه صدق الوارث وحرم زيد الا ان
يفضل عن ثلثه شيء او يبرهن على دعواه اوصى
لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد ان الميت
قد اعتق العبد في الصحة لئلا يكون وصية فينفذ
وصيته من ثلث المال وقال الوارث اعتقه في مرضه
والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول
للورثة لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان
يكون ثلث المال زايدا على قيمة او برهن زيد على ان
العتق كان في الصحة فيقبل بينة لانه خصم في اثبات
ذلك ليثبت له الوصية بالثلث فان ادعى رجل دينا
على ميت وعبده اعتاقه في صحته وصدقهما وارثه
سعى في قيمته هذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق ولا يسعى
في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق
الوارث في كلام واحد فصار كانهما وقعا معا والعتق
في الصحة لا يوجب السعاية له لان الاقرار بالدين
اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال ان الاقرار

بالعتق في المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق
لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية

باب الوصية للاقارب وغيرهم

جاره من لصق به هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
الملاصق وغيرهما سواء وصهره كل ذي رحم محرم
من عرسه وختنه كل زوج ذات رحم محرم منه
واهله عرسه هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
يعولهم وتضمهم نفقته لقوله تعالى وأتوني
باهلكم اجمعين له انه حقيقة في الزوج قال الله
تعالى وسار باهله ويقال باهل فلان وآله
اهل بيته وابوه وجده منهم واقاربه واقرباؤه
وذو قرابته وانسابه محرماه فصاعدا من ذي
الرحم الاقرب فالاقرب غير الوالدين والولد وانما
قال محرماه لان اقل الجمع هنا اثنان فاعتبر الاقربية
كما في الميراث وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا الوصية
لكل من ينسب الى اقصى اب له ادرك الاسلام وعند بعض
المشايخ الى اقصى اب اسلم ويدخل الابعد مع وجود الاقرب
ثم لا يدخل القرابة الولاد وقد قيل من قال للوالد قريب
فهو عاق فان كان له عمان وخالان فذا العمية هذا

عند ابي حنيفة رح وقالا يقسم بينهم اثلاثا العدم الاقربية وفي عم وخالين نصف بينه وبينهما لان
اقل الجمع اذا كان اثنين فللواحد النصف بقي النصف
الآخر فيكون للخالين وعندهما يقسم اثلاثا بينهم وفي
عم له نصف اوصى للاقارب له عم واحد له نصف
كما ذكرنا اتفاقا والعم والعمة سواء فيها وفي لولد زيد
الذكر والانثى سواء وفي ورثته ذكر كانثيين لانه
الوارثة وحكم الارث هذا وفي ايتام بينه وعميانهم
وزمنائهم وارامله دخل فقيرهم وغنيهم وانثاهم
ان احصوا والا فللفقراء وهي لايتام بني زيد وزمنهم
الى آخره فان كانوا قوما يحصون دخل الفقير و
الغني فانه يكون تمليكا لهم وان كانوا قوما لا يحصون
لا يكون تمليكا بل يراد به القربة وهي في دفع الحاجة
فيصرف الى الفقراء منهم اى فقراء ايتام بني زيد
وفقراء عميانهم وكذا في الباقي وفي بني فلان الانثى
منهم وبطلت الوصية لمواليه فيمن له معتقون و
معتقون لان اللفظ مشترك ولا عموم له و
الاقربية تدل على احدهما وفي بعض كتب الشافعي
لان الوصية للكل **باب من الوصية** يصح

الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة
وابدا وبغلتهما فان خرجت الرقبة من الثلث سلمت
اليه لها اى الى الموصى له لاجل الوصية والا قسم
الدار وتهايئ العبد اثلاثا وخدم العبد لورثته
يومين وللموصى له يوما اى يقسم الدار ويسلم الى
مقدار ثلث المال يسكن فيه والعبد يخدم الموصى له
بمقدار ما صحت فيه الوصية ويخدم الورثة بمقدار
ما لم يصح وبموته في حيوة موصيه تبطل وبعدها
تعود الى الورثة اى بموت الموصى له بعد موت موصيه
يعود الى ورثة الموصي لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على
ملك الموصي فاذا مات الموصى له يعود الى ورثة الموصي بحكم
الملك وبثمرة بستانه ان وفيه ثمرة له هذه فقط اى
للموصى له الثمر الكائنة حال موت الموصي لا ما يحدث
وان ضم ابدا فله هذه وما يحدث كما في غلة بستانه
اذا اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد او لا
فله هذه وما يحدث وبصوف غنمه وولدها
ولبنها له ما في وقت موته ضم ابدا او لا والفرق
بين الثمرة والغلة والصوف ان الغلة يطلق على
الموجود وعلى ما يوجد مرة بعد اخرى والثمرة

لا يطلقان الا على الموجود الا انه اذا ضم ابدا صار
قرينة دالة على تناول المعدوم فيصح في الثمرة
الصوف لان العقد على الثمرة المعدومة يصح
كالمساقاة لا على الصوف والولد ونحوهما ويورث
بيعة وكنيسة جعلنا في الصحة لان هذا بمنزلة
الوقف عند ابي حنيفة رح والوقف يورث عنده
واما عندهما فلان هذه معصية فلا يصح والوصية
بجعل احدهما لمسمى قوما او لا تصح فان اوصى يهودي
او نصراني ان يجعل لقوم مسمين بيعة او كنيسة
تصح ولقوم غير مسمين تصح عند ابي حنيفة رح
لا عندهما فان الوصية بالمعصية لا تصح له لانه
في تقلدهم وهم متروكون على ما يدينون كوصية
مستأمن لا وارث له هنا بكل ماله لمسلم او ذمي
فان الوصية بكل المال انما لا يصح بحق الورثة واما
المستأمن فورثته في دار الحرب وهم في حكم الاموات فلا
مانع من الصحة

باب الوصي

يقال اوصى الى فلان
اي فوض اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم
منه الوصاية بالكسر والفتح والمفوض اليه الوصي
ومن اوصى الى زيد وقبل عنده فان رد عنده رد والا

لا وانما يصح الرد بغيبته لانه اعتمد عليه حيث قبله
فان صح الرد بغيبته يلزم الغرور فان سكت فمات
موصيه فله رده وضده اي القبول ولزم ببيع
شيء من التركة وان جهل به اي بالايصاء فان الوصي
اذا باع شيئا من التركة من غير علم بالايصاء ينفذ
البيع بخلاف الوكيل اذا باع شيئا بلا علم بالوكالة
فان رد بعد موته ثم قبل صح الا اذا نفذ قاض
رده اذ بمجرد الرد لا يبطل الوصاية لان في ابطاله
ضررا بالميت الا اذا تاكد ذلك بحكم القاضي والى عبد
او فاسق او كافر بدله القاضي بغيره قيل الوصاية
صحيحة وانما يبطل باخراج القاضي وقيل في العبد باطلة
وفي غيره صحيحة وقيل في الكافر باطلة لعدم ولايته
على المسلم وفي غيره صحيحة والى عبده صح ان كان
ورثته صغارا والا لا هذا عند ابي حنيفة رح وقالا
لا يصح وان كانت الورثة صغارا وهو القياس لانه
فيلزم قلب المشروع له ان لعبده من الشفقة
ما لا يكون لغيره والصغار وان كانوا ملاكا ليس
لهم ولاية المنع فلا منافاة بخلاف ما اذا كان
البعض كبارا اذ لهم المنع وبيع نصيبهم من هذا

العبد والى عاجز عن القيام بها ضم اليه غيره اى
يضم القاضى اليه غيره ويبقى امين يقدر اى اذا
كان الوصى امينا قادرا على التصرف لا يجوز
للقاضى اخراجه يجب تبقيته والى اثنين لا ينفرد
احدهما الا بشراء كفنه وتجهيزه والخصومة في
حقوقه وقضاء دينه وطلبه وشراء حاجة
الطفل والاتهاب له واعتاق عبد معين اى اذا
اوصى باعتاق عبد معين فاحد الوصيين يملك
اعتاقه وعدم الاحتياج الى الرأى بخلاف اعتاق
العبد غير المعين ورد وديعة وتنفيذ وصية
معينتين وجمع اموال الضايعة وبيع ما يخاف
تلفه فان بعض هذه الامور مما لا يحتاج الى الرأى
وبعضها مما يضر فيه التوقف فلا يشترط الا
جتماع والاجتماع في الخصومة صعب وهذا قول
ابى حنيفه ومحمد وعند ابى يوسف رح ينفرد كل
بالتصرف في جميع الاشياء ووصى الوصى وصى اليه
في ماله او مال موصيه وصى فيهما وقسمة الوصى عن
الورثة مع الموصى له يصح فله ان يرجع عليه ان هلك
قسطهم معه اى قسمة الوصى التركة مع الموصى له

عن الورثة الصغار او الكبار الغايبين حتى لو قبض
الوصى نصيب الورثة وضاع في يده لا يكون للورثة
الرجوع على الموصى له بشيء وقسمته عن الموصى له
معهم لا فيرجع بثلث ما بقى اى القسمة الوصى
عن الموصى له الغايب مع الورثة الكبار الحاضرين
لا يصح حتى لو قبض نصيب الموصى له وهلك في يده
رجع الموصى له بثلث ما بقى اما عن الموصى له الحاضر
فقبض الوصى نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل عن
الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع وان لم يكن
باذنه فله الرجوع وصحت للقاضى واخذ قسطه
اى صحت للقاضى قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة
واخذ القاضى نصيب الموصى له فقوله واخذه
عطف على الضمير في صحت ويكون لوجود الفصل بينهما
فان قاسمهم في الوصية بحج بثلث ما بقى ان هلك
في يده او يد من يحج اى قسم الوصى مع الورثة في
الوصية بحج فهلك المال في يد الوصى او يد من يحج
حج بثلث ما بقى عند ابى حنيفه رح وعند ابى
يوسف رح ان كان ما افرز للحج ثلث المال لا يوخذ
من الباقى شيء للحج وان كان اقل يوخذ الى تمام الثلث

وعند محمد رح شئ فى الحالين لان اقرار الوصى
كاقرار الميت ولو اقر الميت شيئا من ماله للحج
بعد موته لا يحج من الباقى ولابى يوسف رح ان
الوصية الثلث فينفذ ان بقى من الثلث شئ
ولابى حنيفة رح ان تمام القسمة بالتسليم الى الجملة
المسماة فان لم يصرف الى تلك الجملة صار كهلاكه
قبل القسمة وصح بيع الوصى عبدا من التركة بغيبة
الغرماء اى يجوز للوصى ان يبيع بقضاء الدين
من التركة بغيبة الغرماء وضمن وصى باع ما اوصى
ببيعه وتصدق بثمنه فاستحق بعد هلاك ثمنه
معه ورجع فى التركة اوصى الميت بان يباع هذا
العبد ويتصدق بثمنه فباع الوصى العبد وقبض
الثمن فهلك فى يده فاستحق العبد فى يد المشترى ضمن
الوصى الثمن اى يرجع المشترى بالثمن على الوصى ثم
الوصى يرجع فى التركة لانه عامل للميت وكان
ابو حنيفة رح يقول لا يرجع به فى التركة لانه ضمن
بقبضه ثم رجع الى ما ذكر وعند محمد رح يرجع فى
الثلث لان محل الوصية الثلث كما رجع فى مال
الطفل وصى باع ما اصابه من التركة وهلك

معه ثمنه فاستحق والطفل على الورثة بحصته
اى قسم الميراث فاصاب الطفل عبد فباعه الوصى
وقبض ثمنه فهلك فى يده فاستحق العبد واخذ
الثمن من الوصى رجع الوصى فى مال الطفل لانه عامل له
ويرجع الطفل على الورثة بنصيبه مما فى ايديهم
لان القسمة قد انتقضت وصار كان العبد لم يكن
ولا يبيع وصى ولا يشترى الا بما يتغابن اعلم انه يجوز
للوصى ان يبيع مال الصبى وهو من المنقولات
من الاجنبى بمثل القيمة وبما يتغابن الناس فيه
ما يدخل تحت تقويم المقومين ويجوز ان يشترى له
من الاجنبى كذلك لا بالغبن الفاحش واما من
نفسه فان كان الوصى وصى الاب يجوز الا ان كان
وصى القاضى لكن يشترط ان يكون للصغير
فيه منفعة ظاهرة فسر بان يبيع ماله من الصغير
وهو يساوى خمسة عشر بعشرة او يشترى
مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوى عشرة
بخمسة عشر وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
وعند محمد رح لا يجوز بكل حال واما بيع الاب مال
الصغير من نفسه فيجوز بمثل القيمة وبما يتغابن

فيه واما عقار الصغير فان باعه الوصي من اجنبي
بمثل بيع الاب القيمة يجوز هذا جواب المتقدمين
واختيار المتاخرين انه انما يجوز ان رغب المشتري
بنصف القيمة او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت
دين لا يقضى الا بثمنه قالوا وبه يفتى واما الاب
ان باع عقار صغيره بمثل القيمة ان كان محمودا عند
الناس او مستور الحال فالقول بان يبيع العقار
من الاجنبي انما يجوز عند تحقق الشرائط المذكورة
كرغبة المشتري بضعف القيمة ونحو ذلك يؤذن
بان يبيع من نفسه لا يجوز لان العقار من انفس
الاحوال فان باع من نفسه فالتهمة ظاهرة ويدفع
ماله مضاربة وشركة وبضاعة ويحتال على الاملأ
لا على العسر ولا يقرض ويبيع على الكبير الغائب
الا العقار لان بيع ماله انما يجوز للحفظ والعقار
محفوظ بنفسه ولا يتجر في ماله ووصي اب الطفل
احق بماله من جده فان لم يكن وصيه فالجد لان
المفوض اليه الحفظ لا التجارة ولغت شهادة
الوصيين لوارث صغير بمال او كبير بمال الميت
لان التصرف في مال الصغير للوصي سواء كان من

التركة او لم يكن واما مال الكبير ان لم يكن من
التركة فلا تصرف للوصي وان شهدا لوارث
كبير فان لم يكن من التركة فيجوز الشهادة
عند ابي حنيفة رح ولا يجوز عندهما لانه لا تصرف
للوصي في مال الكبير قلنا له ولاية للحفظ وولاية
البيع اذا كان الكبير غائبا وصحت بعين كشهادة
رجلين لآخرين بدين الف على ميت والآخرين
للاولين بمثله بخلاف شهادة بوصية الف او لا وفي
بعبد والآخرين بثلث ماله فانه يجوز الشهادة
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رح لا

كتاب الخنثى

هو ذو فرج وذكر فان بال من ذكره
فمذكر وان بال من فرجه فانثى وان بال منهما حكم
بالاسبق وان استويا فمشكل ولا يعتبر الكثرة هذا
عند ابي حنيفة رح وقالا يعتبر الكثرة فان بلغ وخرج
له لحية او وطئ امراة فرجل وان ظهر له ثدي
او نزل لبن او حاض او حبل او وطئ فانثى اي ان ظهر
تلك العلامات فقط فذكر وان ظهرت تلك العلامات
فقط انثى والا فمشكل اي ان لم يكن كذلك بان لم يظهر شيء
من العلامات المذكورة او اجتمعت علامات المذكورة

مع علامات الاناث كما اذا خرجت لحية وظهر له ثدى
فمشكل تقف بين صف الرجال والنساء فان قام فى
صفهن اعاد وفى صفهم يعيد من بجنبه ومن خلفه
بحذائه وصلى بقناع ولا يلبس حريرا وحليا ولا
يكشف عند رجل وامراة ولا يخلو به غير محرم رجل
وامراة ولا يسافر بلا محرم وكره للرجال والمراة
ختنه وتبتاع امة تختنه ان ملك مالا والا فمن
بيت المال ثم تباع فان مات قبل ظهور حاله
لم يغسل وييمم من التيمم وهو جعل الغير ذا تيمم
وانما لا يشترى له جارية تغسله لان الجارية لا يكون
مملوكة له بعد الموت اذ لو كانت لجاز غسل الجارية
سيدها اذا لم يكن خنثى وكان هذا اولى من غسل
الرجل الرجل ولا يحضر مراهق عند غسل ميت
وندب تسجيه قبره قد مر معنى التسجيه فى باب
الجنايز ويوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم المراة
اذا صلى عليهم ليكون جنازة المراة ابعد من عيون
الناس ثم الخنثى فان تركه ابوه وابنا فله سهم وللابن
سهمان وعند الشعبى له نصف النصيبين وهو ثلاثة
من سبعة عند ابى يوسف رح وخمسة من اثنى عشرة

عند محمد رح اعلم ان عند ابى حنيفه رح اقل النصيبين
اى ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان
انثى فاى منهما يكون اقل فله ذلك ففى هذه الصورة
ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك
زوجا وجدة واخا لاب وام ثم خنثى فعلى تقدير
الانوثة ثلثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان
من ستة فله هذا لانه اقل من ذلك لان الثلث
اقل من ثلثة اسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث
واحد وثلثة اسباع السبعة ثلثة وعند الشعبى له
نصف النصيبين اى يجمع بين نصيبه ان كان ذكرا
او نصيبه ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع ثم فسره
ابو يوسف رح بانه ثلاثة من سبعة لان له الكل
على تقدير الذكورة والنصف على تقدير الانوثة
فصار واحدا ونصفا فنصيبه ثلاثة ارباع فيكون
للابن الكل ان كان منفردا وللخنثى ثلاثة الارباع فيجمع
اربعة فالكل اربعة وثلثة الارباع ثلثة صار
سبعة بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلثة
وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان
كان ذكرا فالنصف متيقن وقع الشك فى النصف

الآخر فنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلثة
وفسره محمد رح بانه خمسة من اثنى عشرة لانه يستحق
النصف مع الابن ان كان ذكرا الثلث ان كان انثى
والنصف والثلث خمسة من ستة فله نصف
ذلك وهو اثنان ونصف من ستة وقع الكسر
فيضرب فى اثنين صار خمسة من اثنى عشرة وهو
نصيب الخنثى والباقى وهو السبعة نصيب الابن
وان شئت تقول له الثلث ان كان انثى والنصف ان
كان ذكرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف
ثلثة فاثنان متيقن وقع الشك فى الواحد
فنصف صار اثنين ونصفا وقع الكسر بالنصف
فصار خمسة منها اثنى عشر وان اردت ان تعرف ان
ثلثه من سبعة اكثر ام خمسة من اثنى عشر فلا بد
من التجنيس وهو جعل الكسرين مقام واحد فاضرب
السبعة فى اثنى عشر صار اربعة وثمانين ثم
اضرب الثلثة فى اثنى عشر صار ستة وثلثين فذلك
هو الثلثة من السبعة واضرب خمسة فى سبعة
خمسة وثلثين هذا هو الخمسة من اثنى عشر والاول
وهو ستة وثلثون زايد على هذا اى على خمسة

بواحد من اربعة وثمانين فهذا هو التفاوت بين ما
ذهب اليه ابو يوسف رح وما ذهب اليه محمد رح

مسايل شتى كتابة الاخرس وايمائه بما
يعرف به يعرف نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه
وقوده كالبيان اما الكتابة فهى اما غير مستبين
كالكتابة على الهواء او على الماء فلا اعتبار بها
واما المستبين غير مرسوم نحو ان يكون على ورق
شجر او على جدار او على كاغد لكن على رسم الكتب
بان لا يكون معنونا فهو كالكتابة لا بد من النية
او القرينة كالاشهاد مثلا واما مستبين مرسوم
بان يكون على كاغد ويكون معنونا نحو من فلان
الى فلان فهذا مثل البيان سواء من الغايب ومن
الحاضر ولا حد اى اذا اقر بما يوجب الحد بطريق
الاشارة او قذف بطريق الاشارة وقالوا فى معتقل
اللسان ان امتد ذلك وعلم اشاراته فكذا والا فلا
المعتقل اللسان هو الذى عرض له احتباس اللسان
حتى لا يقدر على الكلام فعند الشافعى رح حكمه
حكم الاخرس وعند اصحابنا امتد ذلك وعلم
كان حكمه حكم الاخرس والا فلا وقدر الامتداد سنة

وقيل بان يبقى الى زمان الموت قيل عليه الفتوى وفى غنم
مذبوحة فيها ميتة هى اقل تحرى واكل فى الاختيار
انما قال فى الاختيار لانه يحل اكل الميتة فى حال الاضطرار
وقال الشافعى رح لا يباح التناول لان التحرى
دليل ضرورى ولا ضرورة هنا قلنا التحرى
يصار اليه لدفع الحرج واسواق المسلمين لا يخلو
عن المسروق المغصوب والمحرم ومع ذلك يباح
التناول اعتمادا على الغالب تمت بعون الله تعالى
وهو العليم الحكيم